

JOURNAL ASIATIQUE



TOME CCXI

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCXI



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

RUE JACOB, N° 13 (VI)

MDCCCLXXVII

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-SEPTEMBRE 1927.

LE *DIWAN*

D'ABŪ KABĪR AL-HUDALĪ,

PUBLIÉ AVEC LE COMMENTAIRE D'AS-SUKKARI,

TRADUIT ET ANNOTÉ

PAR

FEHIM BAJRAKTAREVIĆ,

(CHARGÉ DE COURS À L'UNIVERSITÉ DE BELGRADE)

INTRODUCTION

Le présent travail donne la suite et la fin des poèmes d'Abū Kabīr al-Hudalī, le premier et le plus long en ayant été déjà publié sous le titre *La Lāmīyya d'Abū Kabīr al-Hudalī*, dans le *Journal asiatique*, 1923, juil-sept, p 59-115. Les deux travaux forment, par conséquent, le *diwān* complet de ce poète, suivi des fragments que nous avons pu recueillir dans divers ouvrages.

De même que, pour la publication de la *Lāmīyya*, nous n'avions pas eu, à notre disposition, le manuscrit du Caire sur lequel nous avons donné des détails dans notre premier travail (p 60), de même, cette fois aussi, nous avons été obligés de nous servir de sa reproduction photographique. Grâce à l'in-

termédiaire bienveillant de M Henri Massé, professeur à la Faculté des Lettres d'Alger, M Saint Paul Girard, secrétaire de l'Institut français d'archéologie orientale au Caire, a eu la grande obligeance de faire photographier les feuillets d'Abū Kabī, contenant le reste du diwān (c'est-à-dire, les folios 96 r°-97 v° d'après le numérotage récent) et de nous les envoyer Nous en adressons ici à M Massé ainsi qu'à M Saint Paul Girard nos remerciements les plus vifs Comme ces épreuves photographiques ont été faites d'après le même manuscrit que celles de la première *kasīda* tout ce qui a été dit de ces dernières (p 62 de la *Lāmīyya*) s'y applique également On remarquera que, plusieurs fois, nous avons été obligés de corriger le texte des poèmes et du commentaire ainsi que de faire des conjectures dans quelques cas Quant à la vocalisation des *kasīdas*, elle n'était pas toujours complète ni satisfaisante, aussi, contrairement à notre procédé dans la *Lāmīyya*, l'avons nous complétée en y ajoutant les voyelles qui manquaient.

Sur la vie d'Abū Kabīr il y a peu de chose à ajouter à ce que nous avons exposé dans l'*Introduction* de la *Lāmīyya* Plus nous nous sommes occupés de ce poète, plus nous nous sommes convaincu que les anciens grammairiens ne savaient rien de sûr à son sujet c'est ainsi que leurs renseignements diffèrent

Suivant Tibrizī, *Hamāsa* (Bulāk), I, p 34-46, Abū Kabīr aurait été marié à la mère du célèbre Ta'abbata Šarran et, par conséquent, aurait vécu à l'époque « de l'ignorance », son so-disant beau-fils ayant été tué par les Hudayl peu de temps avant l'Islām Mais il est difficile de croire ce récit du commentateur de la *Hamāsa*, car il s'est servi de sources qui ont tenté de trouver une explication pour les vers dont le sens n'était pas clair aux philologues des II^e et III^e siècles de la Hīġra Du moment qu'on a mis notre poète en relation avec Ta'abbata Šarran qui fut banni de sa tribu (حليج), il n'y avait qu'un pas

à faire pour le traiter de la même manière et lui supposer le même sort

Dans notre note au vers 25 de la *Lāmīyya*, nous avons déjà fait remarquer qu'on considérait, depuis longtemps, ces récits comme faux. Maintenant, on peut les nier avec plus de certitude, car le contenu des autres poèmes et des fragments d'Abū Kabīr ne leur fournit non plus aucun appui. Ce qui en résulte comme tout à fait sûr, c'est que notre poète est à compter parmi les *ḡāhiliyyes*. De la même façon, ses poèmes semblent, en principe, être authentiques. Leur sujet, diction et langue en sont de bons témoins. Le fait qu'il mentionne (III, 17) le chamelon de Tamūdites ne change rien à cela, car cette légende, avant d'entrer dans le Kur'ān, était bien connue aussi à d'autres anciens poètes. De même, la mention du *mutatawwi'* (III, 7) se rapporte au rite antéislamique, ainsi que l'on considère le *haḡḡ* en général comme une institution d'origine païenne. Il est évident que nous aurions à nier toute authenticité, si nous voulions rejeter chaque poème ou vers contenant des allusions aux événements qui sont mentionnés dans le Kur'ān.

Quant à la famille d'Abū Kabīr, dont nous ne connaissons, d'après la *Lāmīyya*, que la fille Zuhayra, un nouveau membre, le fils Ḥalāwa, nous en est présenté dans les vers 2 et 3 de la pièce IV, il est également mentionné au fragment XVIII, mais il est bien possible que ce dernier ait fait part de cette pièce. Suivant Bakrī, p. 756 (voir le fragment XI), le frère de notre poète s'appellerait 'Urwa, mais le fragment en question est d'Abū Ḥirās et se rapporte, par conséquent, au frère de ce dernier.

Si l'on considère, de plus près, les trois *ḥasīdas* d'Abū Kabīr que nous publions ici pour la première fois, on verra tout de suite qu'elles sont moins longues et moins habilement com-

posées que la *Lāmryya*. En ce qui concerne leur contenu, il n'est ni si intéressant ni si varié que celui de sa première pièce

Ainsi, dans la *deuxième kasīda* (vers 1-9 et 11), le poète répète son regret de la jeunesse qui fut et décrit les divers inconvénients de la vieillesse dont il est victime. Mais bientôt (vers 10) il se console de ses exploits héroïques d'antan, se souvenant particulièrement du combat aux monticules de Tiryam (v 12) et donnant (aux v 13-19) quelques détails de ce même combat ou d'un autre, d'après lesquels l'archer (probablement : le poète lui-même) apparaît comme très habile et très redouté de ses ennemis.

Le *troisième* poème d'Abū Kabīr commence par le regret ardent de la jeunesse (v 1) et par le souvenir d'« un frère quitté à côté de Naḥla » (v 2-3), pour passer bientôt dans l'éloge de soi-même (*fahr*) et terminer par l'énumération de tout ce qu'il a fait dans son âge mûr. A cette occasion, il dépeint graduellement les chacals (v 4-8), une eau peu accessible (v 9-10), le voyage à travers le désert (v 11-12), sa position prédominante dans la tribu (v 13-14), puis une scène de bataille avec les effets sanglants des armes (v 15-21) et, enfin, sa résistance au vent pendant le voyage (v 22-23).

En dernier lieu, la *quatrième kasīda* a presque le même début (v 1) que les trois précédentes, mais les autres vers sont assez différents. Abū Kabīr y expose à son fils Ḥalāwa que le temps fait périr tout ceux qu'il voit (v 2-3) et que les ânesses rapides même ne peuvent pas échapper à ses revirements (v 4). C'est ce qui donne l'occasion au poète de décrire le pâturage des onagres, arrosé par les plumes persistantes et animé par le fredonnement des moustiques (v 5-9), ensuite, le chasseur qui y apparaît, montant son cheval (v. 10-11) et, à la fin, les effets de ses armes sur ces bêtes effrayées (v 12-15).

On remarque que, par leur contenu, le reste des pièces de notre poète peuvent être comptées parmi les poésies des *Mu'ammārūn* de la même manière que sa *Lāmīyya*. Seulement, il faut rappeler que le mot *mu'ammār* ne s'applique pas exclusivement aux vrais vieillards, mais, pour ainsi dire, aussi aux vieillards imaginaires, c'est-à-dire aux poètes qui dépeignaient les désagréments de la vieillesse bien qu'ils fussent assez loin de cet âge. Il suffit de mentionner Du'rūmma (mort en 735) qui aimait à rappeler son âge, bien que nous sachions qu'il n'ait vécu que quarante ans (cf. le *Šīr*, p. 334, l. 7), ou Abū Firās al-Hamdānī (932-968) qui, à l'âge de 30 ans, parlait des cheveux blancs et, à l'âge de 36 ans, périt dans un combat.

Ce qui frappe encore dans les pièces d'Abū Kabīr c'est le manque absolu de la chamelle — pas une seule description de ce « vaisseau du désert » dont la poésie arabe est par ailleurs si prodigue comme la poésie indienne de certaines époques l'est du bœuf. Mais, c'est tout à fait naturel, car les Hudāyl sont montagnards et ne possédaient, pour la plus grande part, que des troupeaux de chèvres et de brebis. Ce fait fournit, parmi d'autres, encore une preuve de l'authenticité de notre diwān.

En ce qui concerne les *fragments* qui sont attribués à Abū Kabīr, la plupart ne sont pas de lui. Des dix-neuf fragments que nous publions à la suite du diwān, il n'y en a que deux (VII et XVIII) qu'on lui attribue avec quelque raison, et seulement cinq (III, VIII, IX, XVI et XIX) qui sont *peut-être* de lui. Les douze autres fragments lui sont attribués à tort, car sept ou huit (II, V, VI, X, XI, XII, XV et peut-être XVII) sont l'œuvre certaine d'autres poètes hudāylites (Sa'īda ibn Gu'ayya, Abū Hīrāš, 'Abd Manaf ibn Rub', Hālid ibn Zuhayr, Saḥī al-Gayy et Abū Ġundab), ensuite, trois fragments (I, IV et XIV) ont pour auteurs des poètes non hudāylites (Asmā'

ibn Hārīgā, Ta'abbata Šarran, Imru'u-l-kays, Ibrāhīm ibn an-Nu'mān ibn Bašīr al-Ansārī, 'Omar ibn Ibrāhīm al-Ansārī ou Ibrāhīm ibn 'Imrān al-Ansārī), et, enfin, le fragment XIII est le plus souvent cité anonymement.

Nous croyons utile d'ajouter encore quelques faits au jugement esthétique de l'œuvre d'Abū Kabīr que nous avons déjà esquissé dans la *Lāmuyya*, et, en partie, ci-dessus. On sait que la tribu des Huḍayl, à laquelle notre poète appartenait, eut un grand nombre de poètes (Victor Hugo en a déjà cité quelques fragments à la suite de ses *Orientales*), et, d'après Yakūt, *Iršād*, VI, 97 (= *Mugnī*, II, 50) «il y en eut même cent trente (130) et tous étaient d'un talent remarquable (مُعَلِّي), mais nul d'entre eux n'était égal à Abū Kabīr, car celui-ci avait le don de l'invention poétique et savait comment terminer et commencer ses vers or, dans la poésie, il n'y a rien de plus efficace que l'invention (وما سىء أبلغ في الشعر من الإبداع فيه)»

Le même auteur (*ibidem* et dans son *Dictionnaire géographique*, éd. Wüstenfeld, II, 897) fait réciter à 'Abd Allāh ibn Tāhīr⁽¹⁾ ces trois vers qui seraient une imitation d'Abū Kabīr (mètre *tawīl*)

- ١ أَلَا نَا حَاجَمُ الْأَنْكَ الْإِلَّكَ حَاصِرٌ وَعُصْنُكَ مَتَادُ فَعِمْ نَسُوحٌ
- ٢ أَفَوْ لَا تَنْجُ مِنْ غَيْرِ سَيِّءٍ فَإِنِّي نَكَنْتُ رَمَامًا وَالْعَوَادُ مَحِجٌ
- ٣ وَلَوْعَا فَسَطَّتْ عُرْنَهُ دَارُ رَبِّبٍ فَهِيَ أَمَا أَنْبَكِي وَالْعَوَادُ حَرْجٌ⁽²⁾

(1) Homme d'État, général et poète (798-844), cf. *Encyclopédie de l'Islam*, tome I^{er}, p. 32

(2) Les trois vers sont cités aussi par MUGARRAD, *Kāmil* (éd. du Caire, 1308), II, 85, *Mugnī*, II, 50, SUYUTĪ, *Šarh šawāhid al-mugnī*, p. 278 et par 'ABRĀSĪ, *Ma'āhid al-ansās*, t. I, p. 127

1 O colombe des bois, ton compagnon est présent, et ton rameau se balance, pourquoi donc gémis-tu ?

2 Reviens à toi-même et ne gémis pas sans motif, car moi-même, pendant un temps, j'ai pleuré, le cœur bien sain,

3 Devenu passionné et le campement de Zaynab étant loin d'ici voici que je pleure, le cœur blessé

Il est bien douteux que ces vers aient été inspirés par ceux de notre poète, du moins, aucun des vers qui se trouvent dans tout le diwān, n'aurait pu leur servir de modèle. Si même l'indication de Yākūt (II, 897) est exacte, on doit supposer que les vers respectifs d'Abū Kabīr nous sont restés inconnus ou qu'ils ont été totalement perdus. A vrai dire, le passage cité rappelle plutôt et encore seulement jusqu'à un certain degré, le vers suivant de 'Antara (XIX, 4)

أَفِيْنُ نَكَاءِ حَمَامَةٍ فِي أَفْكَةٍ

D'autre part, ce n'est pas le seul cas où notre poète a inspiré les autres : nous savons déjà selon 'Askarī, *Kutāb al-kuramā'*, p. 20, que le dernier vers de la *Lāmīyya* a été imité, de même, Ibn Tāhīr, *Tanwīn*, I, 105, prétend que le vers 10 de la pièce III d'Abū Kabīr a exercé une influence sur Abu'l-'Alā' al-Ma'arrī.

Néanmoins, notre poète avait son Zoile dans le personnage de ce dernier. Le grand pessimiste de Ma'arrat an-Nu'mān ne pouvait lui pardonner d'avoir écrit quatre *kasīdas* avec le même début. Le passage de la *Risālat al-gufrān* du poète aveugle relatif à Abū Kabīr est, à plus d'un égard, si important et intéressant que nous allons le reproduire ici, dans la traduction de Nicholson (p. 708-709) ⁽¹⁾. Lorsque le Šayḥ aperçut dans le feu

(1) E. G. BROWNE, *A Literary History of Persia*, II, 292 appelle la *Risālat al-gufrān* « a sort of prose *Paradiso and Inferno*, in which the author describes

le visage d'un homme qu'il ne pouvait pas reconnaître, celui-ci se présenta. «I am Abū Kabīr of Hudhail, 'Āmir bin al-Hulais». — «Indeed, said the Shaikh, you are one of the chiefs of Hudhail, but I do not commend you for saying in one poem (suit le vers 1 de la pièce I), then in another (suit III, 1) and in a third (suit IV, 1) This is a proof of the poverty of your genius. Why did you never show variety in commencing a poem? Al-Asma'i ascribes to you only these three *kasīdas* though it is related that he credits you with the poem rhymed in *r* which begins (suit II, 1) Yet how fine are your verses (ici sont cités les vers 4, 5, 8 et 10 de la pièce III)» Au reproche qui vient d'être mentionné, le Ṣayḥ aurait pu en ajouter un autre : tous les vers d'Abū Kabīr (les quatre *kasīdas* et les fragments VII et XVIII, les seuls qu'on lui attribue avec quelque raison) sont composés, sans exception, dans le mètre *kāmil*.

Mais quelle que soit l'appréciation esthétique d'Abū Kabīr, une chose est certaine : c'est que ses vers nous fournissent plusieurs détails importants et intéressants pour l'étude de la poésie arabe ainsi que pour la vie des anciens Bédouins. Que sa *Lāmīyya* soit, au surplus, originale et digne d'une attention particulière, c'est ce que nous avons déjà constaté dans son *Introduction*, p. 63.

Il nous reste encore à dire quelques mots de la manière dont nous avons fait ce travail. Pour garder l'unité avec la *Lāmīyya*, nous avons, en principe, cette fois aussi, suivi la méthode qui y a été adoptée, même là où nous partageons, à présent, un autre avis, et où il aurait fallu, à la rigueur, la modifier. Toutefois, ainsi que nous l'avons dit plus haut, nous avons, cette

an imaginary visit to the World of Shades and the conversations which he held with various heathen and other poets of the Arabs»

fois-ci, ajouté toutes les voyelles qui, d'après la copie, manquaient dans le texte des vers, de même, les citations sont maintenant arrangées autant que possible dans l'ordre chronologique. On y verra que la deuxième et la troisième *ḥasidas* sont beaucoup plus citées que la quatrième dont près de la moitié ne se rencontre nulle part. Cette fois encore nous avons cru fermement qu'il y aurait grand intérêt à publier aussi le commentaire d'as-Sukkari ⁽¹⁾ aux autres poésies de notre poète. Quant à la traduction, on remarquera que, dans certains cas, nous nous sommes quelque peu éloigné du mot à mot, le génie du français nous y obligeant. Il va sans dire qu'il ne nous était pas aisé, à Belgrade, d'établir un commentaire critique aussi détaillé que celui de la *Lāmīyya* mais grâce à l'aide des savants que nous ne tarderons pas à nommer, nous croyons avoir fait de notre mieux.

En premier lieu, nous tenons à exprimer ici notre gratitude envers M. Rudolf Geyer pour une grande partie des citations et pour la libéralité habituelle avec laquelle il a mis, pendant notre court séjour à Vienne, dans l'été de 1926, sa riche bibliothèque à notre disposition. Nous exprimons également notre gratitude à MM. Mohammed Ben Cheneb, Fritz Krenkow et Henri Massé pour l'intérêt bienveillant qu'ils ont porté à ce travail et pour l'assistance qu'ils nous ont prêtée à diverses reprises, pendant sa préparation. En leur exprimant à tous nos remerciements les plus vifs, nous ne nous acquittons que dans une faible mesure de la dette de reconnaissance que nous avons contractée envers eux.

⁽¹⁾ On n'a pas de preuves *indubitables* que ce commentaire soit en effet d'as-Sukkari, mais, en nous basant sur les indications de M. Hell (voir *Lāmīyya*, p. 60), nous l'appellerons ainsi jusqu'à ce que le contraire soit démontré. À notre avis, si même le commentaire n'est pas entièrement d'as-Sukkari, la plus grande partie peut lui en être attribuée.

٢

وَقَالَ أَبُو كَبِيرٍ أَيْضًا

أَرْهَيْرُ هَلْ عَنْ شَيْئِهِ مِنْ مَعْصِرٍ
أَمْ لَا سَبِيلَ إِلَى الشَّابِ الْمُدِيرِ

دعول هل أستطع أن أفصر حتى لا أسب

فَعَدَّ الشَّيْبَانِ أُنُوكَ إِلَّا ذِكْرَهُ
فَاجْتَنَّبَ لِذَلِكَ مِغْلَ دَهْرٍ وَاهْكِرِ

قال ابو سعيد الهكمر أسد الصح

أَرْهَيْرُ وَحَكِّكَ مَا لِرَأْسِي كُلَّمَا
فَعَدَّ الشَّيْبَانِ أَنِّي بِلَوْنٍ مُنْكَرٍ

دعول أن ملون أنكره وهو يريد دناصا بعد سواد

دَهْنَتْ نَشَاسَتُهُ وَأَضَحَّ وَاجِحًا
حَرَقَ الْمَعَارِي كَالنُّرَّاءِ الْأَعْمَرِ

النشاسة اللدة والخرق الذي كما اصابته نار او دح فاحرق وقوله كالنرراء النرراء
والنرراء واحد وهو نرارة العيسى والاعمر اللص الذي تغلوه حجره

وَنَصِصْتُ مِمَّا نَعْلَمِينَ فَاضْكُتْ
نَعْسِي إِلَى إِحْوَابِهَا كَالْمَقْدَرِ^(a)

نُصِصْتُ أَي سَلَحْتُ كَالْمَقْدَرِ⁽¹⁾ أَي ذَلِكَ الْأَمْرِ الَّذِي يُسَعِدُهُ النَّاسُ أَيْ يُسْتَعْدَرُ وَهُوَ
كَالْمُضْدَرِّ

فَإِذَا دَعَانِي الدَّاعِيَانِ تَابَّدَا
وَإِذَا أُحَاوِلُ سَوَّكِي لَمْ أَنْصُرِ

تَابَّدَا مُشَدَّدَا يَقُولُ لَا أَسْمَعُ صَوْتَا مَعْدٍ بَعْدَ تَعَلُّقِي وَإِذَا أُحَاوِلُ سَوَّكِي دَعَايَ سَوَّكِي
لِيَدْخُلَ رَحْلَهُ أَوْ لِيُدْعَى حَسَدَهُ

نَا لَهْفَ نَعْسِي كَانَ حَدَّةَ حَالِدٍ
وَنَصَاصَ وَحْهِكَ لِبَسْرَابِ الْأَعْفَرِ

يَعُولُ دُعَى فِي أَرْضِ بُرَاهِنِهَا أَهْفَرُ أَيْ لِلْخَمْرَةِ مَا هُوَ

وَنَصَاصَ وَحْهِ لَمْ يَحُلْ أَشْرَازَهُ
مِثْلَ الْوَدِيدَةِ أَوْ كَشَعْبِ الْأَنْصُرِ^(a)

أَشْرَازُهُ طَرَاتِعُهُ لَمْ يَحُلْ لَمْ يَعْزَّزْ وَالْوَدِيدَةُ سَبِيلُهُ الْعَصْبُ وَالْأَنْصُرُ الدَّهْرُ

Ms (les deux fois) et ^(b) Ms ^(a) ه

كسبي أدنصر^(a) Ms ٨

4 فَرَأَيْتُ مَا فِيهِ فَنَزَّ زُرْنُهُ
فَلَيْتُ نَعْدَكَ عَيْرَ رَاصٍ مَعْمَرِي

نقول فرأيت ما فيه من حصال الخمر والمعمّر حبّ بُشِكْنِ وَيُعْمَرُ وهو المبرل ويقال
انت معمّر برصاة اى عميل برصاة واسعد

[رحر] (a) مَا لِكَ مِنْ حُمْرَةٍ بِمَعْمَرٍ (a)

1 وَلَرَّتْ مَنْ دَلَّيْنُهُ لِحَافِيهِ
كَالسَّيْفِ مُقْبِلٍ (a) الشَّابِ حُكَّارٍ

مقبِل الشّاب اى مُسَائِدٌ حُكَّارٌ حُكَّانٍ مُرْتَنٍ

11 نَمَّ أَنْصَرَفْتُ وَلَا أُبْتُكَ حَيْثِي
زَعَشَ النَّبَا (a) أَطْلَسَ مَسَى (b) الْأَصُورُ

حسنة سوم حاله ويقال فلان حبيبة سوم والرحل الاصور الذى فيه صُورُ اى
احد يَنْقِيهِ وذلك انه انشاح (c) فى اَحَادِيْهِ مَصْبُورٍ

12 هَلْ أُسْوَةٌ لَكَ (a) فِي رِحَالٍ صُرِّعُوا
بِبِلَاعٍ بَرِّمٍ (b) هَامُهُمْ لَمْ يُغْبَرِ (c)

صُرِّعُوا قَبِلُوا بِلَاعٍ بَرِّمٍ (b) مَوْصِعٌ لَمْ يُغْبَرِ (c) لَمْ يُحْنِ (d)

4 (a) = Tarafa, app XI, 1

1 (a) Ms مُقْبِلٍ

11 (a) Ms — (b) Ms فَعَلٌ — (c) Sur ce défaut des chevaux, cf ASMA'Ï, *Kitāb al-hayl*, p 18, l 251 (chapitre من الحيل)

12 (a) Ms — (b) Ms بَرِّمٍ — (c) Ms لَمْ يُغْبَرِ (d) Ms لَمْ يُحْنِ

١٣ وَأَحْوِ الْإِنَاءَةَ ^(a) إِذْ رَأَى حُلَّانَهُ ^(b)
كَلَى شِقَاعًا حَوَّلَهُ كَالْإِدْجِرِ

كَلَى اى صَرَّيْ سَعَا اِنْس اِنْس بَرَبْد قَلَى كَنَرَه كَالادْجِر قَالَ اِدو سَعِد وَلَا حُدْ
إِدْجِرَه وَاجِدَه اَتَمَّا حُد الْاَرَضِ مُسَحْلَسَةً وَالْإِنَاءَةُ الْاَكْمَةُ وَالْجَمَاعُ الْاَنَاءُ

١٤ لَمَّا رَأَى أَنْ لَنْسَ عَنْهُمْ مَعْصِرٌ
فَصَرَ الشِّمَالِ بِكَلِّ أَتْنَصْ مِطْخَرِ

فَصَرَ الشِّمَالِ بَرَبْدِ حَسَّ شِمَالَه وَالْمِطْخَرُ سَهْمٌ دَعْدُ الدَّهَابِ

١٥ وَعَرَّاصَةُ السَّيْمَيْنِ نُوْبِعَ نَرْنُهَا
نَأْوَى طَوَائِفُهَا لِحْخَسِ عَنْهَرِ

هَذِهِ قَوْسٌ بَعُولٌ فِي عَرَبِيَّةٍ مُدَنَّةٍ مَسْدَبَرَةٍ وَالْحِخْسُ كِنْدَهَا حَسَبُ بَعْضِ الرَّايِ
وَبِعَالِ حِخْسٍ وَخَسٍ وَمُخْسٍ نَدَاتُ لُعَابٍ وَالْعَنْهَرُ الْمُتَمَلِّى

١٦ نَأْوَى ^(a) إِلَى عُطْمِ الْعَرَبِ وَنَلُّهُ
كَسَوَامِرِ دَنْرِ الْخَشَرِ الْمُتَنَوِّرِ

الْعَرَبُ بَحْرٌ وَدَوْلَةُ كَسَوَامٍ دَنْرٌ سَوَامَةٌ دَهَانَةٌ فِي السَّمَاءِ كَمَا يَسُومُ الْاَدْلُ بَدَهَبٍ فِي الْاَرَضِ
رَوَى وَالْدَنْرُ الَّذِى يَعْسَلُ وَالْخَشَرُ الَّذِى يَلْسَعُ كَادَه اَصَابَ نَعَصَهَا اى نَعَصَ اِدَا كَارَ
لَا يَعْسَلُ

حَلَّانَهُ M_b ^(b) — الْإِنَاءَةُ M_b ^(a) ١٣

نَأْوَى M_b ^(a) ١٤

١٧ نَكْوَى بِهَا مَخَّ آلِ تَعُوسٍ كَأَنَّمَا
نَسْقِيهِمْ بِالنَّابِلِ الْمُنْعَرِ

نكوى بها أى يُلْقَى بها مَخَّ العُوسِ وفولته فالنابلى يقول كما سماه سم دابل
والمُنْعَرُ المَرَّ والمُنْعَرُ الضَّر

١٨ مَنِ تَأَيَّ مِنْهُمْ دُونَ بِمُرَشَّةٍ
خَلَاءَ نَزْعِلْ^(١) مِمْلَ عَطِّ الْمَسِيرِ

نمرسة دريبد نطعمه داب رسا وفي اللى بيمشرو نَحْهَا وفولته نزعل أى تدفع بالدم
دفعه دعد دفعه رالمسِير المَدْبُ يُسِيرُ فى الاسان فمقطد

١٩ أَمْرٌ مَنِ نَطَالِغُهُ نَعْلٌ لِحَبَابِهِ
إِنَّ الْعَرِيفَ حَقٌّ^(٢) دَاكُ الْعَيْطَرِ^(٣)

العرِيفُ عَجَر والعَيْطَرُ الداهية



١٨ ^(١) Ms نَزْعِلْ

١٩ ^(٢) Ms حَقٌّ — ^(٣) Ms الْعَيْطَرِ

٣

وَقَالَ أَيْضًا

أَرْهَرْتُ هَلْ عَنْ سَنَمِهِ مِنْ مَضْرِي
أَمْرٌ لَا حُلُودَ لِإِدَالِ مُنْكَلِّبِ

قال يقول هل لهذه السنمة مضرب عني أم لا حلود لإدال مئالة منكلف إذا لم يكن
عمدة شيء

أَرْهَرَانَّ أَحَالَ لَنَا دَا مِرَّةٍ
حَلَدَ أَلْعَوَى فِي كُلِّ سَاعَةٍ تَحْرِي

دا مئة مرة دا فجة في كل ساعة يقول تحري وسعلت وارتصري

فَارَقْنَاهُ نَوْمًا بِحَابِبِ تَحْلَةٍ
سَنَوُ الْحَمَامِ بِهِ زَهَرْتُ نَلَهِي

يقول انه كان امريضا وكان يلهف عليه فسعة له الحمام أي عليه السعدر عليه
وحلة موضع

وَلَعَدُ وَرَدَّتْ أَلْمَاءُ لَمْ يَسْرَتْ بِهِ
نَسْنُ أَلرَّيْمِ إِلَى سُهْرِ أَلْضَمِّبِ

إِلَّا عَوَاسِلَ كَالْمِرَاطِ مُعَيَّدَةٌ بِاللَّيْلِ مَوْرِدٌ أَتَمُّ مُنْعَصِفٍ

عواسل دعوى معسلة في معسلةا تمرّ مرّا سربعا واما دعوى دثانا وبعال الدث معسل
ومسل اذا مرّ مرّا سربعا وقال لا عددي^(١)

عَسَلَانِ الدَّيْبِ أَمْسَى قَارِبًا ۞ كَرَدَ اللَّيْلُ عَلَيْهِ فَسَلَّ ۞ [رمل]^(٢)

ومرّوى الا عواسل معول هذه الدثاب معسر بادادها والمراط التل المتعطره الهيس
وعوله معسلة اى معسلة الشرب والاثم للته والاضل الاثم ولكن جمعها الساس معول
في معسلة لخلاديه^(٣) رقوله معصى اى منطو منتي^(٤) وعوله معسلة اى معاودة لذلك
[= ليلورّد] مرّة بعد مرّة

نَسْلُنَ فِي طُرُقِ سَنَاسِثَ حَوْلَهُ كَقَدَاحٍ نَبَلٍ مُحْتَرِّ لَمْ نُرْصِعِ^(٥)

لم دعوى ادو ابحاق^(٦) هذا السب ولا الدى د-د وعرفها الرباعى^(٧) قال اسدنيهما
الاصمعي في هذا الموضع قال واحترق الاصمعي قال كان طغيفيل العنوي نسي في
الهاشمية محتر^(٨) وذاك انه كان مربي سقوة حشمة والحكر الحشيش المزيّن للمسي
وعوله نسلن دعوى دثانا نسلن وهو سنيه^(٩) والعسلان والسباسك حنغ سنسب
ومسله الششس وهو المشوى المعيد والجمع الداسيس

٥ (١) = الباعه للعددي، cf *Agānī*, t IV, p 127 — (٢) Le vers est cité dans les *Mufaddaliyyāt* (LyaH), t I, p 755, anonyme, dans *Lisān*, XIII, 473, il est attribué à Labīd et à Nābigha al-Ga'dī — (٣) Ms
للاسه — (٤) Ms منبي

٦ (١) Ms لَمْ يُرْصِعِ et لَمْ يُرْصِعِ — (٢) = Abū Ishāk az-Zayādī, cf *Asma'ī*, *Ḥatāb as-sā'*, p 4, et Flügel, p 84 — (٣) Cf Flügel, p 85 — (٤) Ibn Ku-
layba (*Šīr*, p 275) confirme ce renseignement — (٥) Ms سنيه

نَعْوَى الدِّثَابِ مِنَ السَّخَاعَةِ حَوْلَهُ
إِهْلَالُ رُكْبِ السَّامِي الْمُنْطَوِي

السَّامِيُّ الَّذِي نَحْيَى مِنَ الْعَمَى وَاشْدِدْ لِرُؤُفَةِ^(a)

[رحر]

نَتْنُكَ فِي السَّامِي نَتْنُ الْأَثَرِ

رَفَعَ نَظْلُ الدِّثَابِ نَنْعَ طَلَّةٍ
مِنْ صَبِيٍّ مُورِدَةٍ آسِيْمَانَ الْأَحْلَفِ

الرَّكْبُ الصَّبِيُّ دَمَرَتْ مِنَ الدِّثَابِ وَ تَحْرُسُ مِنْ صَعْفَةٍ وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُنْعَوَرُ الَّذِي لَا يَدْخُلُ
مِنْهُ هَالُ وَالْأَسْبَابُ الْعَدُوُّ وَالْأَحْلَفُ الْعَبِيرُ الْخَالِفُ الْمُنْعَوَجُ يَقُولُ وَلِصَّبِي هَذَا الْمَوْرِدُ
يَعْنِي الدِّثَابُ مِنْهُ عَلَى حَرْفٍ كَمَا عَمِيَ الْأَحْلَفُ إِذَا مَسَى

وَلَعْدَ وَرَدَتْ الْمَاءَ فَوْقَ حِمَامِهِ
مِثْلَ الْعَرَبَةِ صُعِصَتْ لِلْمَدَنِ

الْعَرَبَةُ حِلْمَةٌ نَطَحَ لِلتَّغَسُّاءِ مَعَ خُبُونِ قَسْتِهِ مَاءٌ ذَلِكَ الْمَكَانُ فَالْعَرَبَةُ تُصْعِرُهُ

فَصَدَرَتْ عَنْهُ طَامِمًا^(a) وَبَرَكُمُهُ
نَهَرٌ عَلِقَعُهُ كَأَنَّ لَمْ تُكْشَفِ

الْعَلَقُ وَالْعَرْمَضُ وَالطَّلْتُ لِحَصْرِهِ إِلَى عَلَى الْمَاءِ نَهَرٌ بَهَرَكُ

v ^(a) = *Diwān*, n° LVII, vers 105 Ahlwardt traduit

Dem Haus in Jemen, Haus des Glücklichen,
(Steht auf der Höhe dort, auf festem Grunde)

i ^(a) Ms طاممًا

11 وَلَقَدْ أَحْرَبَ الْخَرَقُ نَرَكْدُ عَلِيَّهٖ
فَوَقَّ الْأَكَامِ إِدَامَةَ الْمُسْرَعِ^(a)

أَحْرَبَ وَخَرَّبَ سِوَاهُ الْخَرَقِ السَّعْدَةُ بَرَكْدُ الرُّكُودِ الْعَامُ لَا يَحْرَبُ وَلَا مَأْكَلٌ وَدَلِكُ
إِذَا اسْتَدَّ عَلَيْهِ الْخَرَقُ حَتَّى سَوَّحَ لَهُ التَّهَارُ فَيَرَى وَبَاكِلَ وَالْمُسْرَعُ الَّذِي بِصُدْمَةِ الْخَرَقِ
صَطَّأَتْ فِي رَأْسِهِ إِدَامَةُ الْمُسْرَعِ فَعُولٌ مِمَّا يَدْنُمُ الْمُسْرَعُ رَأْسَهُ مِمَّا يَفْعَلُ الَّذِي
يُرْعَفُ

12 فَأَحْرَبَهُ بِأَقْلٍ حَسَبُ أَنْزَرَهُ^(a)
نَحْنًا أَنَا نَبْدَى فَرِيعٍ^(b) مَحْرَبٍ

الْأَقْلُ السُّعْفُ نَحْنُ قَلْدٌ وَقُلُوبٌ مِمَّا مَدَّ فَرِيعٌ نَحْنُ مَأْصُ دَاهِبٍ وَالْمَحْرَبَةُ الطَّرِيقُ مِنْ
طَرَفِ النَّعْمِ وَمِنْ حَالِ فَرِيعٍ مِمَّا حَالُ الرَّايِ^(c)

كَهْدَاهِ كَسَرَ أَرْمَاهُ حَبَاخَةً بَدَعُوا فَعَارَقَهُ الطَّرِيقُ هَبْدًا^(d)

[كامل]

وَيَعَالُ تَرْكَبُهُ عَلَى مِثْلِ تَحْرَبِ النَّعْمِ أَيْ عَلَى طَرَفِهَا

13 وَلَقَدْ نَعِيمٌ إِذَا الْخُصُومُ نَسَافَدُوا
أَخْلَاهُمْ صَعَرَ الْخَصِمِ الْخُفِيفِ

الْخُفِيفُ الَّذِي بِأَمْرِ نَامِرَةٍ مِمَّا خَفَ أَيْ عَوَّجَ وَالصَّعَرُ الْمَثَلُ وَيَعَالُ وَاللَّهُ لَأَقْسَنَ
صَعْرَكَ أَيْ مَثَلَكَ

11 (a) Ms الْمُسْرَعِ

12 (a) Ms — (b) Ms فَرِيعٌ et فَرِيعٌ — (c) Les détails sur ce poète se trouvent dans *Sifr*, p 246-248 et dans *Aganū*, t XX, p 168-173

— (d) Le vers est cité, de la même manière, dans *Mufaddahiyāt* (Lyaill), t I, p 547 et dans *Lisān*, t XIV, p 215

١٤ حَتَّى نَطَلَّ كَأَنَّهُ مُنْبِتٌ

بِرُكُوحٍ أَمْعَرَدِي رُؤُودٍ مُشْرِوٍ

التَّخُّجُ السَّاحَةِ مِنَ الْحِلِّ وَرُجْحَا كُلِّ شَيْءٍ نَاحَتَاهُ ^(a) وَأَمْعَرُ حِلٍّ أَحْمَرُ بَعُولٍ مِنْ فَرَى
أَنْ حُطِيَءَ كَأَنَّهُ عَلَى حَرْوٍ حِلٍّ بَعِيٍّ أَنْ يَسْطِ مِنْهُ

١٥ وَإِذَا الْكُمَاهُ نَعَاوَرُوا طَعْنَ الْكُلَى

نَدَّرَ الْبِكَارَةَ فِي حَرَاءِ الْمُصْعَفِ

بَعُولٍ كَمَا تُنَدَّرُ الْبِكَارَةُ فِي حَرَاءِ الدِّمِّ وَفِي الدِّبَةِ الْمُصْعَفِ الَّذِي هُوَ أَصْعَفُ دَبِيسَةٍ
يُرِيدُ الدِّبَةَ إِلَى نُصَاعَفٍ وَالْكَوَيْتِ السَّحَابِ الَّذِي تَدْرِي كَيْفَ جِهَهُ مُنَالِيَةً وَمَالَ ابْنُ
إِسْحَاقَ ^(a) هَذَا مَا حُودٍ مِنْ كَمَى الرِّجْلِ نَحَاعَتَهُ تَكْمِيهَا كَمَتْ وَكَيْ هَذَا كَمَهَا
وَجَعَلَ كَيْتَ كُمَاهُ

١٦ وَتَعَاوَرُوا نَمَلًا كَأَنَّ سَوَامَهَا

نَعَيَانٍ قُرْطٍ فِي عَشِيٍّ مُرْدِيٍّ ^(a)

سَوَامَهَا مَا يَسُومُ مِنْهَا أَيْ مَا يُرَى مِنْهَا دَمٌ وَمُرْدِيٍّ ^(b) مُطْرَبٌ

١٤ ^(a) À gauche en marge . مخ حاساه .

١٥ ^(a) Cf notre note b au commentaire du vers 6

١٦ ^(a) Ms — في عشيٍّ مُرْدِيٍّ . ^(b) Mb مُرْدِيٍّ

١٧ وَرَعَا بِهِمْ سَعَتَ السَّمَاءِ وَحُبَّعَتْ
مُخَّ السُّفُوسِ بِكَارٍ مُرَلِّعٍ

بِعَوْلِ اصَابِهِمْ مَا اصَابَ قَوْمَ عَمُودٍ حَسَنَ رَعَا بِهِمُ الْكَرُّ مِنَ الْهَلَاكِ وَأَشْهَدُنَا لَعْنَتَهُ مِنْ
سَعَةِ^(١)

﴿ رَعَا قَوْمَهُمْ سَعَتَ السَّمَاءِ فَدَاحِضٌ ﴾ ﴿ شَكَّيْهِ لَمْ تُسَلِّكْ وَسَلَّيْتُ ﴾
[طويل]

وَقَوْلُهُ بَكَارٍ مُرَلِّعٍ أَيْ تَكَرَّرَ مُرَلِّعٌ مُرَلِّعٌ مِنْهُمْ أَيْ تَدَدُوا مِنْ أَحْوَاظِهِمْ

١٨ وَنَسَّوْا الْأَنْطَالَ نَعْدَ حَرَاجِرٍ
هَكَّعَ النَّوَاجِرِ فِي مُنَاجِ الْمَوْجِبِ^(٢)

الْهَكَّعُ السَّعَالُ بَعُولُ نَسَّوْا الْأَنْطَالَ بِهَكَعٍ بَعُولُ هَكَّعَ بِهَكَعٍ هَكَاعًا وَهَلَعُ
[و] النَّوَاجِرُ^(٣) بَعُولُ بَرَحَرٍ قَالِ وَأَشْهَدُنِي أَوْ عَمَرُو مِنْ الْعَلَاءِ

﴿ إِذَا رَاعَيْتَاهَا نَوَاجِرَ الْمَسْرُورِ ﴾ ﴿ تَحَرَّجُ حَتَّى تُكَادَا بِأَلَاءِ تَحَرَّجُ ﴾
[طويل]

بَعُولُ حَعَلُوا بِرَحَرٍ كَمَا يَرْمُو السَّعْرُ السَّاحِرُ

١٩ عَجَلَتْ يَدَاكَ لِحَيْثِهِمْ بِمُرْسَةٍ
كَالْعِطِّ وَسَطَ مَرَادَةِ الْمُسْكَلِ

بِمُرْسَةٍ أَيْ طَعْمَةٍ وَأَسْعَى الْعَرَجُ سَعَرًا دُمُهَا وَالْمُسْكَلُ الْوَدَى يَسْقَى لِأَصْحَانِهِ

١٧ ^(١) = *Duwan*, n° II, vers 33 (Ahlwardt)

١٨ ^(٢) Ms — الْمَوْجِبِ ^(٣) A completer أَيْ الدَّيْلُ إِلَى نَهَا سَعَالٍ مِنَ الدَّيْلِ

مُسْتَنَّةٌ سَنَى الْعُلُوْ مُرِشَّةٌ
تَنْعَى السَّرَّاءَ بِعَاجِرٍ مُّعْرُوْرٍ

يعول كحري على وجهها كما تشد - العُلُوْ ومولاه سعى السَّرَّاءَ أى تطرد هذه 'الطعية
إذا دعب دفعه والقاهر البارى والمُعْرُوْر الذى له عُزْرُ يعول كحرج منها الدم
حانه عُزْرَى فى الطول وأما عَى بالعاجر الدَّمْ دعه

٢١ نَهْدَى السِّتَاعَ لَهَا مُرْسٌ حَدِثَةٌ
سَعْوَاءٌ مُشْعَلَةٌ كَكَ الْعُرْطِ

يعول نَسَمَ السِّتَاعَ الدَّمْ منسعة وفولة سَعْرَاك والشعواء المسنرة والمشعلة النَمَة فَرْدُهُ
وَالْحَدِثَةُ أطربوه من الدم وجامعها حداداً والعُرْطُ العطسُ وكل ما كان له
حَمَلٌ^(١) فهو فُرْطُف

٢٢ وَلَعْدٌ عَدَوْتُ وَصَاحِبِي وَخَشِيَّتُهُ
تَحْتَ الرِّدَاءِ نَصِيرُهُ بِالمُشْرِ

وصاحبي وَخَشِيَّتُهُ نريد ربحاً نَرَوِّعُ كَوْنُهُ نَصِيرُهُ بالمُشْرِ يعول مَنِ اسْرَى 'السرير
أصايبه

٢٣ حَتَّى أَنْتَهَيْتُ إِلَى فِرَاسِ عَرِيْرَةٍ
سَوْدَاءَ رَوْنَةٍ أَنْعَمَهَا كَالْمُخْصِفِ

نريد أن طرفٍ ميسرها حددت دَقِيقِي كَأَنَّهُ يَخْصِفُ وهو الذى يُخْصِفُ ده أَخْصَفُ الانل
والرَوْنَةُ طَرَفُ الانعاب وأما نريد طَرَفٍ ميسراها وأما دَكَرَ غَمَاماً وَفَرَّاشُهَا غَشَّهَا

٤

وَقَالَ أَيُّضًا

أَرْهَنْتُمْ هَذَا عَنْ سَنَةٍ مِنْ مَعَكُمْ^(١١)
أَمْ لَا حُلُودَ لِمَادِلٍ مُكَرِّرٍ

قال ادو سعد قوله مَعَكُمْ اى مَرَّجَع ونَعَال مَصَى ما عَاكَم اى ما رَجَع والبادل الذى
سَدَل مَالَهُ بَعُول ما لَمْ حُلُودٌ

٢ تَنكِى حَلَاوَهُ أَنْ تُعَارِقَ أُمَّهُ
وَلَسَوَى تَلْعَاهَا لَدَى الْمُنْهَوِّرِ

بَعُول سَوَى تَلْعَاهَا فى الْمَنَامِ وَحَلَاوَهُ ائْتَمُ ائْتَمِ

٣ أَحَلَّاوَانِ الدَّهْرَ مُهْلِكَ مَنْ نَرَى
مَنْ دَى تَبِينٍ وَأُمِّهِمْ وَمِنْ أَنْسَمِ^(١٢)

٤ وَالدَّهْرُ لَا تَعْنَى عَلَى حَدِّ تَابِ
فَتَ تَرِدْنَ بِيَدَى شُحُوفٍ مُسَرِّمِ

فَتَ جَمَاضُ النُّطُونِ يَرِيدُ حَبِيرٍ وَخَسَ بِيَدَى شُحُوفٍ وَالتَّحْنُونُ شَعَابُ تَكُونُ فى الْقَرَّةِ
بِسَبِّ الْمَرْعى مَكَانَهَا وَلِأَمْتَرِمْ الذى قَدْ حَرَدَ - نَزَمَ x وَانْتَزَمَتْ قَمَرُ الطَّلَحِ

١ Ms معكم

٣ Ms أليم

تَرْتَدُّنَ سَاهِرَةً كَلَّانَ حَمِيمَهَا
وَعَمِيمَهَا أَشْدَّانَ لَيْلٍ مُطْلِمٍ

الساهرة الارض وأنشدنا ابو سعيد لُمَّةً من ابى القَلْتِ الغنقى^(a)

﴿ وَفِيهَا لَحْمٌ سَاهِرٌ وَخَرٍ ﴾ وَمَا قَاهُوا بِهِ لَهُمْ مُقِيمٌ ﴿ [واحد]

ولحم السب الذي قد سب وارتفع قلبه ولم يسم كل الحام صار مثل اللحمة والنعيم
المكسول الغائم من السب وأنشدنا لاني دُوَّتْ^(b)

﴿ أَكَلُ الْجَعِيمِ وَطَاوَعُهُ سَمِيحٌ ﴾ وَثُدَّ الْقَنَاقُ وَأَرَعَلَتْهُ الْأَمْرُغُ ﴿

[كامل]

أَرَعَلَتْهُ أَشْطَطَتْهُ

٤ فِي مَرْتَعِ الْعُمَرِ الْأَوَائِدِ أُسْعِبَتْ
دَمَرُ الْعَمَاءِ وَكُلَّ عَيْتٍ مُنَحِمٍ

مَرْتَعٌ حَيْثُ تَرْتَعُ وَتَرْتِي الْقُمْرُ نَجَرٌ حُصُ النَّطُونِ وَالْأَوَائِدُ الْمُتَوَخَّشَةُ وَبَعَالٌ مَدَادِدُ إِذَا
مُوَحَّسٌ وَأَنْشَدْنَا لِأَمْرِئِ الْقَتْسِ^(a)

﴿ بِمُنْكَرٍ ﴾ قَتَدِ الْأَوَائِدِ هَنَكَلٍ ﴿ [طويل]

وَالْجَيْمُ جَمْعُ دِمْعَةٍ وَفِي الْمَطَرِ الشَّاكِرِيُّ وَالْعَمَاءُ الْحَيَّاتُ الرَّحْمِيُّ وَالْعَيْتُ يَجْعَلُ مَرَّةً شَمًا
لِلْكَلاَ وَمَرَّةً أَشْمًا لِلْمَطَرِ وَمُنْجَمٌ مُقِيمٌ وَبُنَحْمٌ مُعْلَغٌ وَبِقَالَ مَدَّ أَتَحَمَّ عَلَيْهِمَا السَّمَاءُ
حَتَّى حَشِيهَا الْهَلَاكُ وَأَحَمَّتْ إِذَا أَقْلَعَتْ وَأَنْشَدْنَا لاني دُوَّتْ^(b)

﴿ وَأَوْ ﴾ فَاتَّحَمَ تَرْهَةً لَا بُغْلَغُ ﴿ [كامل]

تَرْهَةً رَمَنَ وَجِسْ أَيْ أَقَامَ

^(a) = *Diwān* (ed. Schulthess), n° XLI, vers 13 — ^(b) *Diwān*, n° 1, vers 17

^(c) = *Diwān* (ed. Ahlwardt), n° XLVIII (mu'allafā), vers 47^b — ^(d) *Diwān*, n° I, vers 18^b

٧ " وَاهِيَّ الْعُرُوصِ إِذَا أَسْطَارَ نُرُوقَهُ
دَابَّ الْعِشَاءِ بِهِتْدَبٍ مُنْهَرِّمٍ

واي فعل كاتما يستعقب بواحدة ما ماء والهدب الذي سدّلى من احتجاب كنه هُتْدَب
فَطِيعَةٌ ومُنْهَرِّمٌ مشعق الماء اسطار نُرُوقُهُ أى انكشف

٨ وَكَأَنَّ أَصْوَابَ الْخُمُوسِ بِحَوِّهِ
أَصْوَابَ رَكَبٍ فِي مَلَا مُنْزَرِّمٍ

للخُمُوسِ لِلخُمُوسِ كَأَنَّ أَصْوَابَهُنَّ تَطْرُبُ رَكَبٍ يَبْعُونَ فِي فُجَاءٍ وَعَالٍ رَاكِبٍ وَرَكَبٌ مِثْلُ
صَاحِبٍ وَتَحْتِ وَسَاجِرٍ وَسَعَرٍ وَسَارٍ وَسَرَبٍ

٩ عَجَلَ الرِّبَاحُ لَهُمْ فَكَمِلْ عِمْرُهُمْ
مُصْطَافَةً فَصَلَابٍ مَا فِي الْقَمْعُمِ

فَعُولٍ أَصَادُو رِيحًا طَافَتْ أَعْيَسُهُمْ وَفَوَلَدَ فَصَلَابٍ مَا فِي الْقَمْعُمِ أَيْ فَصَلَابٍ مَا فِي الْحَسَنِ
وَمَالِ الْحَرِّ

د كَمَحَ الْقَمَاعِمُ مَا فِي الْعِلَالِ د

[مُعَارَب]

وَمُصْطَافَةً فِي الضَّرْبِ

١ فَرَأَيْنَ قُلَّةَ فَارِسٍ نَعْدُو بِهِ
مُبْعَلِّقُ السَّيِّئِينَ نَهْدُ الْخَرَمِ

بَعَى هَذِهِ الْخَمَرِ أَيْ وَصَّهَا قُلَّةَ فَارِسٍ دَأَسَ نَهْدُ لِيَخْتِمَ أَيْ عَطَمَ السُّطْنِ وَهُوَ
مَوْصَلُ الْخَرَامِ 'المعرس

١١ دُوْعِيَّتٍ نَثْرٍ دَاثٍ عَتِيَّتٍ اِذَا كَانَ مَاؤُهَا حَيَّيْ سَمًا نَعْدُ
اِذَا كَانَ شَعْشَعَةً سِيَّوَارَ الْمَلْحَمِ

الْعَتِيَّتُ شَيْءٌ نَعْدُ شَيْءٌ مِنْ حَرْبَةٍ وَيَعَالِ نَثْرٌ دَاثٌ عَتِيَّتٌ اِذَا كَانَ مَاؤُهَا حَيَّيْ سَمًا نَعْدُ شَيْءٌ وَقَرْنٌ دُوْعِيَّتٌ اِى حَيَّيْ مِنْهُ عَدُوٌّ نَعْدُ عَدُوٌّ وَيُقْرِدُ اِنَّهُ سَدِيدٌ لِحَرْبٍ وَاَمَّا جَعَلَ هَذَا مَثَلًا وَالْبَرُّ الْكَثْرُ وَسِيَّوَارُ الْمَلْحَمِ مُسَاوَرَتُهُ اِنَاهُ اِذَا كَانَ اَلْاَلْحَامُ

١٢ وَكَأَنَّ أَوْسَالَ الْخَدَتَيْنِ وَسَطَهَا
سَرَفٌ^(٥) الدَّلَاءُ مِنَ الْقَلْبِ لِحَصْرِهِ

الْوَسَلُ الْمَاءُ يَغْطُرُ وَيَسْدُ وَيَعَالِ عَيْنٌ دَلِيٌّ فَلَا تَكْفِيهِمْ وَيَذْهَبُ تَأْمِيهَا سَرَفًا^(٦) لِي الْأَرْضِ وَلِلْحَصْرِ مِنْ اِتِّدَارِ الْكُسْرَةِ الْمَاءُ وَلِلْحَصْرِ مِنَ الرِّجَالِ الْكُسْرُ لِحَرْبٍ وَالْبَعْضُ قَالَ لِاصْبِرْ وَزَعْمَ حَرْبٍ مِنْ حَارِمٍ دَالٍ قَالَ لِي التَّجَاحُ اَوْ قَالَ لِرَجُلٍ اَتَى بَرْدٌ دَلِ الْكُورِ قَالَ لِيَوْمَئِذٍ يَهَا نَسَدًا حَصْرًا اِى كَثْرًا وَسَرَفٌ الدَّلَاءُ مَا يَذْهَبُ مِنَ الْمَاءِ مُصْلًا عَمَّا دَسَخِي يَعَالِ ذَهَبٌ مِمَّا الْعَلْبُ سَرَفًا

١٣ مَنَهْرَابٍ بِالسَّحَالِ مِلَادُهَا
تَحْرُحَنَّ مِنْ لَحْفٍ لَهَا مُنْقِمٍ

الْمَنْهَرُ الْمُنْبَلَى وَيَعَالِ لِلرَّجُلِ دَهْرَةٌ اَمْرٌ كَذَا وَكَذَا اِى مَلَأَ صَدْرَهُ وَالْحَفُّ مَا يَهْدَمُ مِنْ طَلْحِ النَّبْرِ مِنْ اَشْعَلِهَا يَرُدُّ صَوْبَ الْمَاءِ فِي الْحَفِّ وَيَعَالِ سَمْعٌ يَلْقَى السَّاعِيَّ صَوْبَ الْمَاءِ مِنْ اَسْعَلِهَا

١٤ فَاهْخَنَ مِنْ فَرَعٍ وَطَارَ حَاسَهَا
مِنْ نَمٍّ فَارِمَهَا وَمَا لَمْ تَغْرِمْ

الْفَارِمُ الَّذِي مَدَّ قَطْمٌ فَهُوَ يَغْرِمْ مِنْ دَعْوِلِ الْأَرْضِ وَيَعَالِ لِلرَّجُلِ اِذَا كَانَ رَهِيدًا فِي الطَّغَامِ اَمَّا تَغْرِمْ كَمَا تَغْرِمْ التَّحْلَةُ

١٥ وَهَلَّا وَقَدْ سَرَعَ الْأَسِنَّةُ حَوَهَا

مِنْ نَسِيٍّ مُخَنَّقٍ بِهَا وَمُشَرِّمٍ^(١٥)

أَوَهْلُ الْعَرِجِ وَالْمُخَنَّقِ الَّذِي هُوَ أَصِيبَ فَاحِشِي الرِّمَّةِ وَبِقَالِ أَصَابَ فَلَانِ حَقَّ الرَّمْدِ
وَالْمُشَرِّمِ الَّذِي هُوَ سَقَى دَالْعَبَّسَ بِقَالِ سَرَمَهُ نَشْرَمَهُ سَرْمًا

أَنَا لَدَا لَدَا

أبيات مسسوبة إلى أبي دكير الهدلي

١

فَعَرَضُهُ فِي سَائِ أَسْمَيْهَا^(١٦) [كامل]

٢

فَأَرَالَ نَاعِيَهَا بِأَنْتَصَ مُعْرِطٍ
مِنْ مَاءِ الْهَابِ بِهِنَّ التَّالِبُ [كامل]

٣

مُسَبِّحٌ قَوْقُ سَكَايِ ٥ كَدُوزُ كَانَتْ كُلُّ [واحد]

١٥ (١٥) Ms مُشَرِّم

١ (١٦) C'est à cause de la rime du *second* hemist che que ce vers a été placé ici, voir les notes aux fragments

٤

- ١ قَدْ أَشْهَدُ الْعَارَةَ الشَّعْوَاءَ حَمَلِي
[سيطاً] حَرْدَاءَ مَعْرُوفَةَ الْخَنَسِ سُرْحُوتُ

❦ ❦ ❦

- ٢ وَالْعَيْنُ قَادِحَةٌ وَالْبَدُّ سَاحِجَةٌ
وَالرَّجُلُ صَارِحَةٌ وَالْمَنْ مَلْحُوتُ

٥

- ١ فَالطَّغْنُ شَعْشَعَةٌ وَالصَّرْبُ هَنْعَةٌ
[سيطاً] صَرَبَ الْمَعُولِ حَتَّ الدِّيمَةِ الْعَصْدَا
٢ وَلِلْعِيسَى أَرَامِيلُ وَعَمَمَةٌ
حَسَّ الْخُبُوبِ تَسُوقُ الْمَاءِ وَالنَّهْدَا

٦

- وَعَاوَذَنِي دِسِي فَبِتْ كَاتِمَا
[طويل] جَلَالَ صَلُوعِ الصَّدْرِ بِشَرِّعِ مُمَدَّدِ

٧

- هَلْ أَنْتَ عَارِفَةُ الْعِيدَادِ مِقْصُرِي
[كامل] أَمْرُ هَلْ أَرَاكَ مَبَّةً أَوْ تَسْهَرِي

❦ ❦ ❦

٢ أَرَقْتُ فَمَا أَذْرَى أَسْعَمَ مَا بِهَا
أَمْرٌ مِنْ فِرَاقِ أَحِبِّ كَرِيمِ الْخَسِرِ



٣ هَانُوا لِقَوْمِهِمُ السَّادِمَ كَاتَهُمُ
لَمَّا أَصِينُوا أَهْلُ دَنِّ يُخَسِرِ

٨

إِذَا كَانَ عَامُ مَا بَعِ الْقَطْرِ رَحَةً
صَبَاً وَشَمَالُ وَرْدَةٍ وَدُنُورِ
[طويل]

4

عَجْتُ لِسَعْيِ الدَّهْرِ تَنَبَّى وَبَيْنَهَا
فَلَمَّا أَنْعَصَى مَا تَنَبَّأَ سَكَنَ الدَّهْرُ
[طويل]

١٠

فَلَا تَخْرَعَنَّ مِنْ سِتَّةٍ أَنْتَ سِرَّهَا
فَأَوَّلُ رَاحِي سِتَّةٍ مَنْ تَسْمُرُهَا
[طويل]

11

فَوَاللَّهِ لَا أَنْسَى قَبِيلاً زُرْبَةً
يَحَابِبِ قَوْسِي مَا مَشَيْتُ عَلَى الْأَرْضِ
[طويل]

١٢

فَلَا نَقْعُدَنَّ عَلَى رَحِيهِ
وَنُضْمِرِي الْقَلْبِ وَحْدًا وَجِيعًا

[معارف]

١٣

١ أَمْسَمْتُ لَا أَسَادَهَا نَعْدِي رَحُلٌ
٢ أَلَا أَمْرًا أَمْرًا سَرَرًا فَاغْنَدَلُ

[رحر]

١٤ ١٥ ١٦

٣ حُكَّتِ السَّافَتِ حَكُوكُ الْإِطِلْ
٤ كَاتَهُ نَسْ طِنَاءُ مُنْبِلْ

١٦

وَقَرْنِهِ أَفْوَامٍ خَعَلْتُ عِصَامَهَا
عَلَى كَاهِلٍ مِثِّي دُلُولٍ مَرَحَلٍ

[طويل]

١٥

لَكَهَيَّ عَلَى عَمْرٍوسِ مَرَّةً لَهُمَّةً
وَلَهُيَّ عَلَى مَنِّ بَعُوسَى الْمَعَاقِلِ

[طويل]

١٦

وَأَيَّ نَا أَمْنَمُ لَحْنَدِي
بِسَعْيِهِ الْخَسْبُ وَالِدَجْلُ

[واعر]

١٧

وَإِنِّي إِذَا مَا لَصَّخْتُ أَنَسْتُ صَوَّةَ
نُعَاوِدِي قَطَعْتُ عَلَى نَعِيدِ

[طويل]

١٨

أَحَادَوْ سِدْقَاهُ وَحَسَنَةُ أَنْعِي
كُنَاءِ طَهْرِ النُّرْمَةِ الْمُكَمِّمِ

[كامل]

❧ ❧ ❧

أَحَادَوْ إِن نَضَعُو لِأَهْلِ حَطِيرَةٍ
فِيهَا أَلْحَاحِيَّةٌ وَالْمَنَارَةُ تُرْمَرُ

١٩

كَحَوِّ السَّنْرِ مِنْهَا نَامِكًا قَرْدًا
كَمَا كَحَوِّ عُودِ السَّنْعَةِ السَّقْسِ

[بسيط]

❧ ❧ ❧

❧

TRADUCTION DES KASĪDAS

II

1. Ô Zuhayra, peut-on empêcher l'approche de la vieillesse? ou n'y a-t-il pas moyen (de revenir) à la jeunesse qui fuit?

Citations *Sīr*, 420, *Lisān*, VII, 127, *Ḥizāna*, IV, 168, *Tūğ*, III, 622 — *Variantes* le premier vers de la *kasīda* est ainsi donné dans le *Lisān* et le *Tūğ*

أَرْهَبْتُ وَكَذَلِكَ لَيْسَ ابْنُ الْمُحْدَرِ فِي وَالْهَيْتُ تَغْشَى الرَّأْسَ عَمَرَ الْمُقْصَرِ

Ô Zuhayra, malheur à la jeunesse qui fuit! les cheveux blancs couvrent la tête sans foulon

Ainsi que nous l'avons relevé dans l'*Introduction* de la *Lāmīyya* (p. 61), les quatre *kasīdas* d'Abū Kabīr commencent toutes de la même façon, et, par conséquent, il n'y a pas lieu de répéter ici ce que nous avons dit dans la note au premier vers de cette pièce-là (p. 75)

Notre copie ne cesse pas d'employer la double vocalisation du مَرَحَمَ, et, en effet, on peut, dans notre cas mettre indistinctement رَهْمَ ou رَهْمُ. Toutefois, pour établir une différence entre رَهْمَ, abrégé de رَهْمَةٍ, et رَهْمَ, nom propre d'homme, il serait préférable de lire رَهْمَر (avec *jalla*)

Pour le mot مُحْدَر « tournant le dos, fuyant », cf. le célèbre vers de la muallaka d'Imru'u-l-kays (= Ahlwardt, XLVIII, 48)

[طويل] مَكْرَمٌ مَعْرُوفٌ مُقْدِرٌ مُحْدَرٌ مَعَا

(Un cheval) docile au frein, il sait également attaquer et éviter pour suivre et fuir

(Caussin de Perceval) Cf. aussi ce qu'en dit Gandz, p. 77-78

2 Ton père a perdu la jeunesse, excepté son souvenir :
étonne-toi donc, pour cela, de l'action du temps et étonne-toi
encore

Citations I Durayd, *Ganharat*, s. v. هَكَرَ, Gawharī, I, 418 (le second hémistiche seul), *Lisān*, VII, 107, *Hizāna*, IV, 168, *Tāg*, III, 600
— *Variante* رَزَتْ دَهْرَ, Gawharī, *Lisān* et *Tāg*

Le poète s'adresse d'abord à sa fille, comme au premier vers, mais, dans le second hémistiche, il se parle à lui-même ce changement de personne est loin d'être rare chez les poètes arabes, cf la note au vers 26 de la *Lāmuya*,

Zuhayr, pièce XV, vers 3-4, déploie également la jeunesse passée et se plaint d'être appelé « oncle » par des jeunes filles

La leçon de notre manuscrit, وَرَزَتْ دَهْرَ, se trouve dans la plus ancienne citation, tandis que la variante رَزَتْ دَهْرَ se rencontre chez un autre poète hudaïte, nommé Abd Manāf ibn Rib'

وَرَزَتْ الدَّهْرُ تَحْدُكُ كُلَّ حَسِيٍّ

Et les vicissitudes du temps se produisent à chaque instant

Vou Kosegarten, *Dirv Hud*, CXLII, vers 1^b (cité dans *Delectus*, p 35, l 16^b)

3 Ô Zuhayra, malheur à toi ! qu'a donc ma tête ? Dès
qu'elle perd la jeunesse, elle prend une couleur désagréable

Pour la couleur désagréable, comparer le vers de Ka'b ibn Zuhayr (III, 2), cité dans les *Schanfarā-Studien*, f II, p 31

وَلَمَّا رَأَتْ رَأْسِي سَدَّكَ لَوْنُهُ هـ مَصَا عَرِ اللَّوْنِ الَّذِي كَانَ أَوَّلُ

[طويل]

Lorsqu'elle vit ma tête dont la couleur primitive s'était changée en blanc

Dans un vers d'Imī'u-l-kays (IX, 2^b Ahlwardt), on dit même que cette couleur altère et vicie la tête

والرَّأْسُ كَعَدَى رُبَّ الشَّيْبِ مَدَامَا

[مستط]

4 Sa gaité a disparu, et (maintenant) il a les cheveux blancs se détachant, sur la raie, pareils aux poils qui tombent d'une gazelle à la robe grisâtre (au moment où elle change de poil)

Citations Asma'ī, *Ḥalk*, 174 I Durayd, *Ġamhara*, s v حرق Ġawharī, II 73, *Mugmal*, I, 86 (le second hémistiche seul), Ibn Sīda, XI, 31 (seulement le second hémistiche), XIII, 235 et XV, 140 (le second hémistiche seul), *Asās*, s v حرق, *Lisān*, XI, 328 et XVIII, 75, *Tāğ*, VI, 312 et X, 35 — Variantes وَأُذِلَّ (pour وَأُصِحَّ), *Asas* — حَامِد (pour وَاجِبًا), *Lisān*, XI, 328

L'âge senile (vrai ou fictif) est dépeint par les poètes arabes comme une chose bien triste, c'est pourquoi on lit dans le dīwān d'Imru'ū-l-kays (IX, 2^a Abldw)

قَالَتِ سَلَمَى أَرَأَيْكَ الْيَوْمَ مُكْتَبِئًا

Sulayma dit (au poète) Je te vois maintenant *très affligé*

Hassan ibn Tābit (ed Hirschfeld, XIII, cité dans *Delectus*, p 99, l 15) compare sa tête «dont la couleur est changée de grisonnement à l'avis stérile»

إِنَّمَا نَى رَأْسِي تَغَيَّرَ لَوْنُهُ بِسَمَطٍ مُّاصِحٍ كَالنَّعَامِ الْمُجِلِّ [كامل]

L'expression حرق المعاري est expliquée dans *Asās* (s v حرق) إِذَا أَتَسَلَّ السَّعِيرُ

Pour le pluriel معاري, qui est très usité dans la poésie (cf 'Antara, XX, 2, Alkama, XIII 7 A'sā, *Mā bukā'u* p 191, v 76, I Kays ar-Rukayyāt, XXII, 7, etc), voir la juste observation d'Ibn Sīda, XIII, 335 (dans le chapitre intitulé أَبَا هُوَ إِحْدَانٍ أَوْ وَاحِدٍ Le singulier مَعَرٍ est moins fréquent I Kays ar-Rukayyāt, XLIV, 15 et XLVI, 8

On remarquera que, contrairement à l'explication de notre commentaire (وهو مِرَانَةُ الْعَيْسَى) et à celle d'Ibn Sīda, XIII, 235 (والرء جمع دراهم), nous avons rapporté les mots كَالرَّاءِ الْأَعْعَرِ «aux poils qui tombent d'une gazelle à la robe grisâtre» et non pas «aux copeaux du bois grisâtre», dont on fabriquerait les arcs. Aucun des exemples que nous avons recueillis ne nous autorise à traduire الرء par

«l'arc grisâtre» (le mot arabe pour cette arme étant féminin, on s'attendrait plutôt à la forme العُزْرَاء, cf. صُعْرَاء dans *Lāmīyyat al-'Arab*, vers 11) tandis que la traduction par «gazelle à la robe grisâtre» s'appuie sur beaucoup d'exemples (Imru'ul-kays, XX, 54, variante, le même, LXV 12, Aws ibn Hagar, XVII, 1)

5. Et je suis dépouillé de ce que tu sais, et (maintenant) je suis devenu un objet de dégoût pour mes amis

Citations I Durayd *Gamhara*, s. v. مدر *Lisān*, XX, 100, *Tāğ*, III, 485 et X, 370-371 — Variantes وَنَصَبْتُ رِيًّا كُنْتُ فُخًّا وَأَصْبَحْتُ *Gamhara* — وَمَا كُنْتُ مِيًّا, les trois autres citations

Zuhayr s'exprime d'une manière semblable dans la pièce XV, vers 2 (Ahlw)

وَأَدْعَرْتُ عَمَّا تَعْلَمُ

Je suis au-dessous de ce que tu sais

Un autre poète, al-Agğāg (pièce XXII, vers 46-64) blâme tout au long son fils de s'éloigner de lui, depuis qu'il est devenu vieux et faible, le malheureux père finit par dire qu'il tarde à son fils de le voir mort. Le même poète (pièce X) se plaint d'être abandonné par des dames à cause de sa vieillesse et de ses cheveux blancs

6. Et lorsque deux personnes m'appellent, elles s'entr'aident (dans leur appel) et lorsque je recherche une épine (qui m'a piqué), je ne l'aperçois pas

Citations *Mā'ānī š-š-ir*, II, 250^b, *Lisān*, XII, 339 et *Tāğ*, VII, 151 — Variante مَا نَدَا (pour مَا نَدَا), *Tāğ*

Le sens du vers est bien clair le poète n'entend pas bien et ne voit pas mieux. C'est ainsi que le *Lisān* et le *Tāğ* expliquent le second hémistiche
أَمَّا أَرَادَ سَوْكَةً تَحْدِلُ فِي نَعَصِ حَسَدَةٍ وَلَا تَصْبِرُهَا لَصَعْفُ نَصْبَةٍ مِنَ الْكَبْ

7 Que je suis malheureux! la bonne mine d'un vieillard bien conservé et la blancheur de ton visage sont (destinées) à la poussière rougeâtre!

Citation Tabarī, *Tafsīr*, I, 51 — Variante جَدَّة (pour جَدَّة)

Une idée semblable est exprimée dans le vers suivant de 'Amr ibn Ma'dī Karīb (cité *apud Mā bukhārū*, p 78, l 1)

كَأَدَمَةٍ لَّحْمٍ إِنَّمَا خَنُ نَحْمٌ وَعَطَاةٌ مَصِيرُهَا لَيْسَ رَابِ

O bonne fille, nous ne sommes que chair et os dont le but est la poussière !

L'expression مَا لَهُف, par laquelle le vers commence, se rencontre assez souvent *Delectus*, p 47, l 12 et p 51, l 5, Imru'u-l-kays, VII, 1 et XLIV, 1, Nābiga, app XXV, 3, etc

Pour le mot جَدَّة, جَدَّة الشَّيْبَةِ, dans un vers d'Ibn Harma (ابن هَرَمَةَ), cité dans *Kitāb al-fāḥḥ*, p 11, l 10, et جَدَّة عَنَس, dans kays ibn al-Ḥatīm, VIII, 4

Au lieu de حَالِد, Imru'u-l-kays, LII, 2, emploie la forme حَالِدٌ avec la même signification

[طويل] وَهَلْ نَتَمَعْنَ إِلَّا سَعِيدٌ حَالِدٌ

La double vocalisation وَحَدَّ est admissible suivant les circonstances si on lit avec *fatha*, on laisse le poète parler à lui-même, tandis que la *lasra* indique qu'il s'adresse à sa fille, comme aux vers précédents

الْأَعْمَرُ, aux vers 4 et 7, constitue la faute appelée en métrique arabe *إِطْطَا*, cf ce qu'en disent Ibn Kutayba, *Sīr*, p 31, Wright, 3^e éd, t II, p 357 et Ben Cheneb, *Métrique*, p 95 Des cas pareils se rencontrent même chez les meilleurs poètes Tarafa, XVII, vers 5 et 8, le même, V, vers 14 et 20, Imru'u-l-kays, XXXV, vers 1 et 8, etc

8 Et la blancheur d'un visage dont les lignes ne changent pas est pareille au miroir (métallique) ou à une boucle d'oreilles en or

Citations Hamāsa (Bulāk), III, 14, Ibn Durayd, *Gamhara*, s v ودج et نصر, I Durayd, *Istihak*, 18, *Lisān*, VII, 70, XI, 84 et 43, XIV, 49, XX, 143, *Tāg*, III, 571, VI, 255, VIII, 153, X, 339 — Variantes وَحَدَّ, partout dans le *Lisān* (excepté XIV, 49) et dans le *Tāg* (excepté X, 339) — مِثْلُ الْجَدَّة, *Lisān*, XX, 143 et *Tāg*, X, 339 — أَوْ كَسْفٍ, *Lisān*, XI, 43 et *Tāg*, VI 255 — الْإِنْتَصَر, *Istihak* et *Lisān*,

VII, 70 — الْأَنْصَر (double vocalisation), *Ġamhara* — Le premier hémistiche se trouve ainsi dans la *Hamāsa*

وَجَاهِلٌ وَحْدَهُ لَمْ يُعْتَرِ حُسْنُهُ

Pour la comparaison du visage avec le miroir (métallique) ou les objets en or, il suffira de renvoyer aux exemples suivants

وَحَدِّ كَوْزَةٍ الْعَرِيْمَةِ, dans un vers de Du'ī-umma, cite *apud* Gandz, p 54,

وَحَدِّ أَسْبَلٍ كَأَلَدِيكَةِ, chez 'Umar ibn Abī Rabi'a, II, 10, cite *ibidem*,

وَوَجَّهًا جَلَسُهُ لِمَا كَدَا لِي فِي عَدَاةِ النَّسِيِّ دِينَارًا تَقْدِمًا

(Elle montra) un visage que je tenais, lorsqu'il me parut le jour de separation, pour un dinār en or pur,

(dans kays ibn al-Ḥatīm, X, 5),

الْوُجُوهُ ذَبَابٌ رُ « les visages (brillent comme) les dinars » dans Noldeke, *Beitrage*, p 46

Dans un vers de 'Adī b Zayd (cité *apud* Ben Chenelb, *Métrique*, p 106, l 5), le visage est également comparé à la pièce de monnaie d'or

وَحَالُ الْوَجْهِ دِينَارًا

Et tu tiendrais le visage pour un dinār

Ibn kays al-Rukayyāt, I, 3, s'exprime d'une manière semblable

طَرُونِ إِلَهْدَا بِنَا وَحْدِهِ كَاتِمَا فِي حُلُونِ لَنَا فَوْقَ أَلْيَعَالِ السَّنَائِكَا

Elles portèrent leurs regards sur nous avec les visages, comme si, (assises) sur les mulets, elles nous avaient decouvert des *lingots d'or*

Abū Dulama, XLIX, 2, dit aussi

[سبسط] كَأَنَّ دِيْبَاحِي حَدَّيْهِ مِثْلُ دِهْ -

On dirait que ses joues sont en or (Ben Chenelb)

Enfin, la comparaison d'un cheval au poil ras avec le miroir se rencontre chez Zuhayr, *app*, XXII, 1

وَأَعَدَّ عَدُوًّا إِلَى الْفَيْصِ دَسَاحٍ نَدَا مِثْلَ الْوَدَسَلَةِ حُرْسُوعٍ لَيمٍ
[كامل]

(Que de fois je suis allé, de grand matin, à la chasse, (monte) sur un cheval rapide, pareil au *mirou* (métallique), grand, aux lèvres brunes

9 Et j'ai vu ce qu'il y a dans la jeunesse, ensuite j'en fus privé Or, après toi, (ô jeunesse!) je suis resté mécontent de ma demeure.

Citations I Durayd, *Gamhara*, s. v. عَر (le second hemistiche seul, précédé du premier hemistiche du vers 11), *Islāh* (Tibrīzī), II, 40, *Lisān*, VI, 182, Suwāfī, *Ham*, 131 *Uzāna*, III, 588 et IV, 411 — *Variantes* Le second hémistiche est cité ainsi dans le *Lisān*

مِثْلُ دَسَاحٍ عَر رَاصِي الْمَتَمَرِ

Dans ce vers, Abū Kabīr emploie les mêmes expressions qu'on rencontre continuellement dans les élégies (surtout dans celles d'al-Ḥansā') sur la mort d'une personne aimée ou vénérée, mais l'objet déplore, dans notre cas, c'est la jeunesse passée

10 Et (pourtant) que de gens j'ai fait descendre dans la fosse, (décisifs) comme le sable, encore jeunes, beaux

Citations *Islāh* (Tibrīzī), I, 195, *Lisān*, XIV, 62, *Tāg*, VIII, 73 — *Variantes*

Islāh مِمَّنْ طَاطَأَتْ فِي حُفَرِهِ مِمَّنْ كُلُّ مُقْبِلٍ
Lisān et Tāg مِمَّنْ طَاطَأَتْ فِي حُفَرِهِ مِمَّنْ كَالرَّجَحِ

Ainsi que c'est l'habitude dans les poésies sur la vieillesse, notre poète se console aussi de la jeunesse passée en se souvenant de ses exploits antérieurs

Pour la comparaison «(décisif) comme le sabre», cf. Abū Kabīr, I

لَمْ يَجِ الْعَرَبِيَّ كَالْحَسَامِ الْمُقْصَلِ

à la décision tranchante comme une épée affilée

11. Ensuite, je me suis éloigné sans te déceler mon infortune, les doigts tremblants, je chancelle comme marche un homme dont le corps n'est pas droit.

Citations I Durayd, *Gamhara*, v ٤٦ (le premier hémistiche seul, suivi du second hémistiche du vers ٩), Gawharī, I, 46, Ibn Sīdā, XV, 94, *Islāh* (Tibīzī), I, 195, *Lisān*, I, 327, II, 419, VIII, 193 et 202, *Tag̃*, I, 225 et 601, IV, 313 — Variantes [نَمْ انْصَرَفْتُ وَلَمْ اُنْصَرَفْ] — *Gamhara* — [أَنْصَرَفْتُ] *Lisān* (les quatre fois) — *Tag̃*, I, 601, *Tag̃*, IV, 313 — *العظام*, *Islāh* et Gawharī (mais, d'après *Tag̃*, I, 225, c'est un *tahrīf*)

A notre avis, ce vers est plus à sa place entre les vers 9 et 10, cf. l'*Introduction*, p. 8

Le suffixe dans *أَنْصَرَفْتُ* est vocalisé avec *kasra*, le poète s'adressant de nouveau à sa fille Zuhayra

Bien que notre copie donne, d'une façon tout à fait claire, رَعَسَ الْقَدْرَ, «le cœur tremblant», nous avons préféré la leçon رَعَسَ السَّانِ, qui est plus convenable à la situation décrite par le poète et qui se trouve dans toutes les citations. Pour les mêmes raisons, nous avons adopté la leçon مَشَى (au lieu de وَقَلَ)

Pour la signification la plus usitée du verbe طَاس dans la poésie, nous ne citerons que deux exemples

[ك م ل] وَإِذَا أَكْأَصِدْ لَا تَطِيسُ رَهْمِي

Lorsque je lutte au tir, mes fleches ne manquent pas le but (Imru'ul-kays, LI^a, 19^b)

إِنَّ الْمَنَادَ لَا تَطِيسُ سَهَامَهَا

Jamais les fleches du destin ne manquent leur but (Labid, mu'allaka, 39^b)

12 Y a-t-il un exemple pour toi dans les hommes qui furent renversés avec violence aux monticules de Tiryam (et) dont les chouettes ne furent pas enterrées?

Citations I Durayd, *Gamhara*, s v وَفَعَلَ, Ġawharī, II, 265 (le second hémistiche), Bakrī, I, 195, *Lisān*, XIV, 332, *Tāğ*, V, 291 et VIII, 211 — *Variantes* [صُرِّعُوا (pour صُرِّعُوا), Bakrī —] فَلُوا (pour صُرِّعُوا), *Tāğ*

Blessé dans la guerre, Abu l'irās al-Hamdānī s'exprime d'une manière semblable dans un poème adressé à sa mère (*apud* Ben Cheneb, *Métrique*, p 22, ult)

أما لك في دابِ البطائن أسود
مكك والحرب العدوان حول
| طويل |

N'y a-t-il pas d'exemple pour toi dans la femme aux deux ceintures⁽¹⁾ la Mekke, pendant que la guerre répétée revissait à l'entour?

بلاد, du singulier بِلْدَة, ne désignent pas seulement les « monticules », mais aussi les « rigoles » qui s'y trouvent Tarafa, IV, 44, Zuhayr, XV, 8, Imi'u'l-kays, XXX, 4, Ġamīl, cité dans *Delectus*, p 10, l 14

Bakrī, à l'endroit cité, observe de Tiryam يَرْزَمُ موضع مذكور حصن في
رسم المصنَّع

Pour comprendre la fin du vers, il faut connaître la croyance populaire arabe, d'après laquelle les âmes des tués qui ne sont pas vengés se transforment en oiseaux funèbres (surtout en chouettes = هَام) et restent sur leurs tombeaux jusqu'à l'accomplissement du talion C'est pourquoi Ibn Durayd, *Gamhara*, s v وَفَعَلَ, explique l'expression لَمْ يُعْفَرُوا de notre vers par أَيْ لَمْ يُنْفَرُوا « c'est-à-dire ils n'ont pas été vengés » De plus amples renseignements sur cette superstition se trouvent dans *Kitāb al-fāḥir*, p 32, en bas, chez Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* (2^e éd), p 185 et dans une note de Noldeke à 'Urwa b al-Ward,

(1) C'est le surnom d'Asmā', fille du ḥalīfa Abu Bakr Après la reddition de la Mekke, elle anima son fils 'Abd Allāh b az-Zubayr de retourner au champ de bataille Le célèbre général y combattit vaillamment contre al-Ḥaġġāġ jusqu'à ce qu'il fut tué (en 692) Son corps fut attaché à une potence et après quelque temps rendu à sa mère. Cf *Encyclopédie de l'Islam*, au mot Abd Allāh

III, 3 (p 68 de son édition) Outre ces passages, il y a une ample moisson de vers qui renferment la même image, voir surtout la mu'allaka de Tarafa, vers 61 et 62, avec les notes détaillées de Geiger, p 55-56

Mais le mot *ham* s'emploie aussi avec son sens propre «les têtes, les crânes», cf par exemple Kays b al Ḥatīm (V, 21), où il se trouve deux fois dans un vers

13 Et lorsque l'homme altier vit ses amis étendus sur le sol par paires autour de lui, pareils au jonc odoriférant —

Citations *Ma'anī* ٢٧-٢٨, II, 165^b, *Kālī*, I, 158, *Lisān*, V, 389, X, 49 et XIII, 82 *Tāğ*, III, 223 et VII, 241, *Aḥṣab al-mawārid*, II, 245 — Variantes *وَأَحْوِ الْأَعْيَاءِ*, *Ma'anī* et *Kālī* — *وَأَحْوِ الْإِنْسَانِ*, *Lisān*, XIII, 82 et *Tāğ*, VII, 241

L'attribut *أَعْي* «qui refuse par fierté, dédaigneux, altier» n'est donné par les Arabes qu'aux hommes les plus braves et les plus vaillants. Un tel homme n'omettra jamais de s'acquitter d'un talion, qui est un de ses devoirs les plus sacrés. C'est pourquoi Richardson (*Dictionary, persian, arabic, and english* —, London, 1806) a pu rendre le mot *إِعَاءَة* simplement par «Retaliating (by killing a homicide, etc.), being equal». Cette qualité (*إِعَاءَة* ou *إِعَاءَة*) est considérée par les Arabes comme une des principales vertus, pour les exemples, comparez *Schanfun-à-Studen*, I, 19 et II, 15

En ce qui concerne la variante *وَأَحْوِ الْأَعْيَاءِ*, elle est expliquée, aux endroits cités, comme suit

الْأَعْيَاءُ الْعَيْصَةُ يَرُدُّدُ فَوْمًا فِيلُوا فَرَسًا مِنْ عَيْصَةٍ (*Ma'anī*)

الْأَعْيَاءُ الْأَحْمَةُ دَعَى رَحْلًا صَارَ أَحْمَةً (*Kālī*)

Dans ce cas, on pourrait traduire «l'homme du fourier» ou bien «l'homme farouche». Cf encore *كَسِيرُ خَانَ الْأَعْيَاءِ* dans 'Antara, *app*, XI, 1

كَتَى (كُتِلَ au singulier) est interprété partout comme «renverses par terre»

Dans *Kitāb an-nabat*, p 22, n 8, *إِنْدَجِر* est identifié comme *Andropogon laniger* L = *Andropogon Schoenanthus* L = *Σχοῖνος*. C'est une plante faible, croissant sur le sol. Voir aussi *Kitāb al-faṣḥ*, éd Baith, 28, 2

14 (Et) quand il eut vu qu'il ne pouvait leur (= aux ennemis) échapper, il munit sa main gauche de flèches blanches à grande portée

Citations *Ma'ānī 's-s'r*, II, 194^b, *Kāfi*, I, 177, *Lisān*, IX, 49 — *Variantes* مُقَصِّرٌ, *Kāfi* — مُقَصِّرٌ, *Lisān* — قَصَّرَ الْمَيْسَ, *Ma'ānī 's-s'r* et *Lisān*

Le vers est expliqué par Ibn Kutayba (= *Ma'ānī*) de cette manière

دَعَوْلُ لِمَا رَأَى أَنْ لَيْسَ عَنْهُمْ تَحِيْسٌ وَلَا مَخْلَفٌ فَصَرَّ الْمَيْسَ أَيَّ حَنْسَهَا عَلَيْهِمْ لَا سَهْلًا لَعِبَرِهِمْ

Par l'attribut أَكْنَصُ, on désigne quelquefois l'homme noble et généreux (*Zuhayr*, XV, 30, *Nābigha*, I, 26, Geiger, p 43 avec d'autres exemples), mais, dans la plupart des vers, il se rapporte aux «armes blanches», c'est-à-dire à la cotte de mailles (*Bānat Su'ād*, v 56 dans *Delectus*, p 114, *Zuhayr*, XIV, 15, *Zuhayr*, app IV, 4 = *Delectus*, p 109, v 26) et le plus souvent, à l'épée (*Lāmīyyat al-'Arāb*, v 11, 'Antara, III, 4, XIX, 7, XX, 19, XXV, 5, 'Amr, m 36, 'Alkama, VII, 2, Imru'ul-kays, X, 15, *Nābigha*, I, 17, I K ar-Rukayyāt, IV, 33 et XV, 4) Toutefois, dans notre vers, أَكْنَصُ sert à désigner la flèche blanche (= éclatante, brillante) le mot مِظْطَر, en apposition à اَدَمِص, ne pouvant pas s'appliquer à l'épée Pour les flèches à la pointe brillante, comparées aux charbons allumés, voir notre poète, I, 42

15 Et (d'un arc) aux larges branches dont la taille a été parfaitement exécutée (et) dont les parties tendent vers une poignée qui emplit la main

Citations *Ma'ānī 's-s'r*, II, 194^b, *Gawharī*, I, 358 et 530, *Lisān*, VI, 210 et IX, 49, *Tāğ*, V, 52 et 288, VI, 184, X, 25, *Muhīt*, 1331, *Schwarzlose*, 264 — *Variantes* رَحِيْسٌ, *Lisān*, VI, 210, IX, 49, *Tāğ*, V, 288, *Muhīt*

L'explication d'Ibn Kutayba (dans *Ma'ānī*), qui a plus de rapport à la chose que celle d'as-Sukkari, est conçue en ces termes

عَرِيضَةُ وَالسَّيْكَانِ ۝ اَعْطَى مِنْ طَرَفِ الْعُوسِ تَوْبَعٌ كَرْنُهَا اِىْ حَمَلٍ دَعَصَةٌ نَسِيْبَةٌ
دَعَصًا نَارِي طَوَائِعُهَا ۝ دَعَوْلٌ يَرْجِعُ طَوَائِعُهَا اِلَى خَنْسٍ وَالطَّائِعَانِ دُونَ السَّيْتَتَيْنِ وَالْخَنْسِ
مَقْصُصُ الْعُوسِ عَنْهُ ۝ مُمْلِئٌ سَدَّةً وَعَلَطًا

Pour la description détaillée de l'arc dans la poésie, on peut comparer les célèbres vers d'Aws b Hagar (XXIX, 14-20, XXXI, 17-36) et ceux de son imitateur aš-Šammāh (vers 19-39 de l'édition de H H Brau, *Die Bogen-Qasidah von aš-Šammāh*, dans la *W Z K M*, XXXIII, 1926, p. 74-95). On remarquera que la chose qu'on relève particulièrement dans la description d'Aws b Haḡar (XXXI, 34), c'est, comme dans notre vers, la proportionnalité de la poignée

كُومُ طِلَاعِ الْكَفِّ لَا دُونَ مَلْبِئِهَا إِذْ وَلَا غُسْهَا مِنْ مَوْضِعِ الْكَفِّ أَصَدَّ
[طويل]

Dans *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, p 157, Noldeke traduit le mot بِيَمَةٍ par «Bogenende» et tâche d'en trouver l'étymologie.

Les détails sur كَحْسُ عَنَهِرٍ ont été donnés par Schwarzlose, p 263 et 264

Quant à l'image employée dans le second hémistiche de notre vers, il n'est pas inutile de noter la remarque dans *Tāg*, X, 25. اسعار الاوى للعسى واعا ذلك للحيوان L'observation paraît être juste, cf par exemple 'Antara, in 51

نَاوَى إِلَى حَصِيدٍ لِعَسَى عَرْمَرَمَ

(Le cheval) se retire vers une armée nombreuse, aux arcs fortement tendus

16. Il (=l'archer) se retire au milieu du fourré et ses flèches ressemblent à un essaim d'une reine d'abeilles excitées

Citations *Ma'ānī 'š-šīr*, II, 194^b, *Lisān*, V, 177; XI, 171, XV, 70, *Tāg*, III, 79, VI, 210, VIII, 278 — Variante إلى حُطْمِ *Lisān*, V, 177

Ma'ānī 'š-šīr, loc cit, remarque à propos de ce vers نَعَالُ فُلَانٍ نَاوَى إلى بَرَجٍ إلى ذلك نَاوَى هَذَا الرَّمَى إلى حُطْمِ الْعَرَبِ وَالْعَرَبِ شَجَرٍ مُلْتَفٍ إلى حَصَلِ طَهْرَةٍ إلى مُعْطَمِ الْأَحْمَةِ بِرَمِيهِمْ وَالشَّوَامِ مَرَّةً مُصِئَةً وَالدَّخْرُ وَالشَّرْمُ أصاب الدحر إلى *Lisān*, XV, 70, dit إلى أمبها أو مأواها

La comparaison du sifflement de la flèche avec le bruit des abeilles

qui se sont égarées en volant est fournie par Šanfarā, cité dans *Agānī*, XXI, 141, 8 (d'après *Schanfarā-Studien*, f II, p 24) Autrement, le sifflement des flèches est comparé souvent au long gémississement d'une mère éplorée qui vient de perdre son enfant *Lāmuyyat al-ʿArab*, v 13 Šammāḥ (Brau), v 36, etc

Le mot سَوَامٍ désigne proprement «troupeau, chameaux en pâturage», cf par exemple Tarafa, VI, 2, VIII, 8, XIV, 6, *Lāmuyyat al-ʿArab*, v 14 (— Noldeke, *Beiträge*, p 218) et *Schanfarā-Studien*, f I, p 49

La signification des mots حَشْرَمٌ et ذَبْرٌ, qui se trouvent aussi dans la *Lāmuyya* de Šanfarā (vers 30), a été amplement traitée par Jacob dans *Schanfarā-Studien*, f I, p 36 et 35

17 Il cautérise avec elles (= flèches) le fond des cœurs (des ennemis) comme s'il leur donnait à boire du vin babylonien amer

Citations I Duwayd, *Gamharā*, s v معبر, *Liṣān*, III, 193, XIII, 43, *Tāg*, VII, 219, *Mā buḥā'u*, 59 — Variantes بَكْرِي (pour بَكْرِي), *Tāg* — نَكْبُهُمْ (pour نَكْبُهُمْ), *Liṣān*, XIII, 43 et *Tāg* — نَكْبَالِ, *Tāg* (doit être une faute d'impression et serait contre le mètre)

On sait que les chameaux, atteints de toux, étaient cautérisés (par exemple Šammāḥ, éd Brau, vers 17), mais c'étaient surtout les chameaux galeux qui devaient subir cette opération (Nābīga, XVII, 25, cf aussi Geiger, p 49, la note au vers 52) «Cautériser quelqu'un» signifie bientôt, dans la langue des poètes arabes, la même chose que «avoir affaire à l'homme galeux». On entendait par là, naturellement, son ennemi et adversaire, et c'est pourquoi on trouve ce mot, assez souvent, avec un sens satirique et ironique Tarafa, XVII, 2. Ḥassān b Ṭābit, dans *Delectus*, p 72, l 4 et p 99 ult Notre vers fournit également un exemple de cet emploi

Le mot مَجْع se rencontre aussi dans un vers d'Ibn an-Nahwī, cité dans Ben Cheneb, *Métriqne*, p 88, l 5, où il a été expliqué ainsi والمج ح معد وفي اللحم أو الروح Une explication plus détaillée de ce mot a été donnée par *Liṣān*, III, 193

«Donner à boire une eau puisée au bassin de la mort» (= Tarafa, m 74) ou simplement «donner à boire» est une image qu'on rencontre bien souvent chez les poètes arabes, une foule d'exemples a été réunie par Geiger, p 63 La même idée est exprimée dans un vers d'al-

A'sā, cité dans *Mā bukā'u*, p. 168 Dans la mu'allaka de Tarafa, vers 101, la mort est représentée même comme l'abieuvor des âmes (أَعْدَادُ النَّفْسِ)

As-Sukkarī, dans son commentaire de ce vers, ainsi que dans *Lisān*, XIII, 43 et *I'āğ*, VII, 219, où son opinion est rapportée, prétend expressément qu'il faut entendre le poison babylonien par le mot مَالِ السَّامِ. Si l'on acceptait cette interprétation, on pourrait penser à l'habitude des anciens Arabes d'empoisonner les flèches, dont on trouve des exemples dans Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, t. I, p. 89 et aussi dans la *Lasida* précitée de Sammāh, vers 40 (دُعَاةٌ = poison mortel)

Cependant, dans tous les exemples que nous connaissons, on entend par دَالِحٌ ou دَالِجٌ le vin et non pas le poison (Labīd, dans *Delectus*, p. 103, vers 37, ensuite plusieurs exemples dans *Mā bukā'u*, p. 59, et dans *Waddī Hunurata*, p. 228 229) D'autre part, l'apposition الْمُمَيَّرِ, qui suit le mot بِالسَّامِ, est un des attributs connus du vin qui ont été énumérés par Geyer, dans *Mā bukā'u*, p. 92 Dans le même ouvrage, p. 90, مُمَيَّرٌ est expliqué comme le vin mêlé d'aloès Enfin, outre toutes ces raisons, qui nous ont déterminé à nous écarter d'une autorité comme celle d'as-Sukkarī, il y en a encore une autre c'est que nous trouvons de l'ironie dans notre vers, qui serait abîmée par la traduction « poison »

D'après Geyer, *Mā bukā'u*, p. 60, le vin babylonien est celui qu'on importait de 'Āna (عانة)

18 Celui d'entre eux qu'il atteint, s'en retourne avec une plaie jaillissante, à large ouverture, laissant couler (du sang) et pareille à la déchirure d'un voile de femme

Citation *Ma'ānī 'š-šīr*, II, 165^b

L'image de la plaie par l'ouverture de laquelle jaillit le sang appartient à l'inventaire obligatoire des anciens poètes Parmi ces images, il y en a de réelles et de modérées (Nābigha, I, 22, Abū Kabīl, I, 29 et les exemples que nous y avons donnés en note), mais aussi d'imaginaires et d'exagérées, comme par exemple dans deux vers anonymes cités par *Kitāb al-hayl*, p. 7, l. 43-44, ou dans deux autres vers de Kays b al-Ḥatīm, I, 7-8 Cette dernière est même considérée par un grammairien

arabe, al-Asma'i, comme hyperbolique; cf la note de Kowalski vers 8, p 5 du *Dīwān*

Un hémistiche tout à fait analogue (excepté le dernier mot) second se trouve dans le vers suivant de Saḥr ibn 'Amr, frère de la poétesse al-Ḥasā' (*Lisān*, XIII, 324)

ولعد دوعت إلى ذرّك طعنه ۞ خلة نعل من عظم المهر [كامل]

J'ai rennis a Durayd une plaie de lance, à large ouverture, laissant couler (du sang) et pareille à la déchirure d'une gorge

19 Ou si quelqu'un l'examine attentivement, il du a à ses compagnons Le fourré cache une (lionne) qui porte calamité

Citations 1 Durayd, *Gamhara*, s v حب وبرد, 1 Durayd, *Iṣṭikāk*, 65, *Lisān*, VI, 432 (le second hémistiche) — Variantes مَن يُطَالِعُهُ, *Gamhara*, s v حب — Dans *Iṣṭikāk*, le premier hémistiche est cité ainsi ام من يُطَالِعُهُ كَغُصٍّ أَصَادِمَ (contre le mètre) — يَجُنُّ, *Lisān*

Bien que nous n'ayons aucune preuve directe à qui s'appliquent les mots دَابُّ الْوَيْطُرِ, nous avons cru devoir les rapporter à la lionne pour les raisons suivantes. D'abord, l'image convient très bien à la situation décrite par notre poète l'archer qui s'est retiré au milieu du fourré (vers 16) se défend aussi vaillamment que la lionne qui protège les lionceaux contre quiconque s'approcherait d'elle, par conséquent, tous les deux sont également dangereux à leurs ennemis. Ensuite, le repaire n'est presque jamais représenté sans lion, lionne ou lionceaux (ou tous ensemble, cf 1 K ar-Rukayyat, LXI, 28) et la manière dont ils défendent leurs petits est devenue exemplaire. Aussi la comparaison avec le lion ou la lionne renferme-t-elle un grand éloge. Zuhayr, III, 32 (كَتَبْتُ أَيْ سَيَلَسْتُ حِمَى عَرَبِيَّةٍ), al-Ḡumayh dans *Mufaddalyyāt* (Thorbecke), III, 5 (أَمَّا إِذَا حَبَكَتْ حَبْدِي كَوْدُ رَبِيَّةٍ), Kays b al-Ḥatīm, III, 8 (كَتَبْتُ الْعَرَبِ), etc

III

1 Ô Zuhayra, peut-on se détourner de la vieillesse? ou n'y a-t-il pas d'éternité pour celui qui paye de sa personne et multiplie ses efforts?

Citations Sîr, 420, Tabarî, *Tafsîr*, XV, 160, Gawharî, II, 16 *Lisân*, X, 389 et XI, 218, 'Askalânî, VI, 247, *Tāğ*, IV, 57 et VI, 68 — *Variantes* مِنْ خَرٍ, Gawharî, *Lisân*, X, 389 et *Tāğ*, VI, 68 مَيْتَةٍ (pour سَيْتَةٍ), 'Askalânî

Pour le même commencement de toutes les *kasîdas* d'Abū Kabîr, voir notre *Introduction* à sa *Lāmīyya*, p. 61, au milieu

Suivant 'Askalânî, à l'endroit cité, Abū 'Ubayda considère مصرى comme égal à معدل, tandis que la variante خَرٍ est interprétée, dans le *Lisân*, X, 389, comme égale à مصرى

Le mot خُلُود se trouve aussi, avec le même sens, dans ce vers de la *Hamāsa*, p. 44, l. 3.

فَمَا تَكُنْ لِلْخُلُودِ بِمُسْتَطَاعٍ

Mais il n'est pas possible d'atteindre la vie éternelle

Le verbe causatif de la même racine se rencontre dans Tarafa, m. 54 هَلْ أَتَىٰكَ فُتْلِيٌّ, c'est-à-dire «As tu le moyen de me rendre immortel ?» (Caussin de Perceval)

Quant au mot كَادِل, il a le même sens que مُنَدِّل ce dernier se retrouve dans *Lāmīyyat al-'Arab*, v. 51, et au début de la pièce XX de Antara

عَجِبْتُ عُتْلَةً مِنْ قَتَىٰ مُنَدِّلٍ

'Ubayla s'étonne d'un homme brave qui paye de sa personne

Jacob, dans *Schanfarà-Studien*, f. I, p. 22, renvoie aussi à Labîd, XXXIX, 27, qui emploie la VIII^e forme avec un sens analogue

2 Ô Zuhayr, nous avons un frère, un homme ferme, solide et vigoureux à l'heure du danger

Citation *Tāğ*, VI, 68

Pour l'expression ذُو مِرَّةٍ «un homme ferme, un homme décisif», cf. Zuhayr, II, 2

أَنَّ الرِّكَاتَ لَسَنِي دَا مِرَّةٍ

Les chameaux désirent un homme ferme

Dans la mu'allaka de Labid, vers 29, le même tour est employé en parlant de la fermeté de la résolution. D'après Noldeke, *Fünf Mo'allaqāt*, f II, p 74, ce terme provient de l'action de tresser une corde.

De l'expression خَدَّ النُّوَى dans notre vers, on peut rapprocher celle d'Ibn Kays ar-Rukayyāt, XLI, 10 شَجَدَ النُّوَى

3. Je l'ai quitté un jour à côté de Naḥla, sa mort, ô Zuhayra, précéda mes regrets

Citation Tāġ, VI, 68

Il y a plusieurs endroits portant le nom de Naḥla, Yākūt en énumère quatre. Dans notre vers, il s'agit de Naḥlat aš-Sāmiyya, dont Mu'ġam al-buldān, t IV, p 769, donne ce renseignement.

Deux wādis, appartenant aux Hudayl, à deux nuits de la Mekke, qui se réunissent près de Baṭn Maṭi et Sabūha.

4 Et (pourtant), je suis souvent venu à l'eau où ne boivent, du printemps jusqu'aux mois de pluies d'été,

Citations Kalb, 17, Kālī, II, 91, Gawharī, II, 40, Guḥfān (Nicholson), 709, Lisān, VIII, 3, XI, 103 et XIV, 307, Tāġ, VI, 170, Muhīt, 1227 — *Variantes* لَمْ يَشْرَبْ دِي, Kalb — لَمْ يَشْرَبْ دِي, Muhīt — دِي الْأَشْيَاء, Guḥfān — حَدَّ الرِّبْع, Gawharī, Lisān, XI, 103 et XIV, 307, Muhīt — رَمَى الرِّبْع, Lisān, VIII, 3

A propos de ce vers Lisān, XI, 103, dit expressément وفاعل لم يَشْرَبْ في السب الذي بعده

Dans les passages cités par Geyer, *Mā bukā'u*, p 44-46, on voit bien qu'il est considéré comme dangereux et risqué de descendre à l'eau. Il est donc tout à fait compréhensible que la mention d'une telle descente périlleuse appartienne à la partie apologétique de la *kasīda*. Sur ce sujet en général, on peut maintenant comparer l'étude détaillée de E. Braunlich, *The Well in Ancient Arabia* (Leipzig, 1926).

5 Que des chacals, pareils (aux flèches) non empennées, qui reviennent d'habitude, dans la nuit, à l'abreuvoir d'un serpent enroulé

Dans la mu'allaka de Labīd, vers 29, le même tour est employé en parlant de la fermeté de la résolution. D'après Noldeke, *Funf Mō'allagāt*, f II, p 74, ce terme provient de l'action de tresser une corde.

De l'expression حَلَدَ الْعَوَى dans notre vers, on peut rapprocher celle d'Ibn Kays ar-Rukayyāt, XLI, 10 سَدَدَ الْعَوَى

3. Je l'ai quitté un jour à côté de Naḥla, sa mort, ô Zuhayra, précéda mes regrets

(Citation *Tāğ*, VI, 68)

Il y a plusieurs endroits portant le nom de Naḥla, Yākūt en énumère quatre. Dans notre vers, il s'agit de Naḥlat aš-Sāmiyya, dont *Mu'ğam al-buldān*, t IV, p 769, donne ce renseignement.

Deux wādis, appartenant aux Hudayl, à deux nuits de la Mekke, qui se réunissent près de Baṭn Maṣī et Sabūha.

4. Et (pourtant), je suis souvent venu à l'eau où ne boivent, du printemps jusqu'aux mois de pluies d'été,

Citations *Kalb*, 17, kālī, II, 91, Ġawharī, II, 40, *Gufi'ān* (Nicholson), 709, *Lisān*, VIII, 3, XI, 103 et XIV, 307, *Tāğ*, VI, 170; *Muhīt*, 1227 — Variantes لَمْ يَشْرَبْ دِمَ, *Kalb* — لَمْ يَشْرَبْ دِمَ, *Muhīt* — دِمِ الشَّاءِ, *Gufi'ān* — حَدَّ الرَّبْعِ, Ġawharī, *Lisān*, XI, 103 et XIV, 307, *Muhīt* — رَمَى الرَّبْعِ, *Lisān*, VIII, 3.

A propos de ce vers *Lisān*, XI, 103, dit expressément لَمْ يَفْعَلْ لَمْ يَشْرَبْ فِي السَّبِّ الدِّي بَعْدَهُ

Dans les passages cités par Geyer, *Mā bukā'u*, p 44-46, on voit bien qu'il est considéré comme dangereux et risqué de descendre à l'eau. Il est donc tout à fait compréhensible que la mention d'une telle descente périlleuse appartienne à la partie apologétique de la *kasīda*. Sur ce sujet en général, on peut maintenant comparer l'étude détaillée de E. Braunlich, *The Well in Ancient Arabia* (Leipzig, 1926).

5. Que des chacals, pareils (aux flèches) non empennées, qui reviennent d'habitude, dans la nuit, à l'abreuvoir d'un serpent enroulé

Citations : *Kalb*, 17; *Kālī*, II, 91, Ġawharī, II, 262 *Lisān*, IV, 312; VI, 242 (anonyme), IX, 277, XI, 103 et 173-174, XIV, 306 (le second hémistiche seul) et 307, *Tāğ*, II, 439, VI, 212, VIII, 19 et 196. — Variantes. مُعَيَّذَةٌ آلَ عَوَاسِلَ, *Lisān*, IV, 312 — آلَ عَوَاسِرَ, *Kalb* (mais l'auteur ajoute - وَتُرَدَّى آلَ عَوَاسِلَ); *Kālī*, Ġawharī, *Lisān*, VI, 242 et XIV, 307; *Tāğ*, VIII, 196 — آلَ عَوَاسِلَ, *Lisān*, IX, 277, XI, 103 et 173-174 — كَالْمِرَاطِ (pour كَالْقِدَاحِ), *Lisān*, VI, 242

La leçon de notre texte (عَوَاسِلَ), ainsi que la variante عَوَاسِرَ, ne désignent les chacals que d'une manière indirecte, la première signifiant d'habitude «ceux qui chancellent en trotant» (cf un vers de Zuhayr, cité dans *Delectus*, p. 109, vers 27) et la seconde «ceux qui dressent la queue (en courant)» (comparer *Lisān*, XIV, 307) Mais c'est surtout le premier mot (عَسَل) qui est caractéristique pour la démarche chancelante du chacal, les détails en ont été donnés dans *Schanfara-Studien*, f I, p. 61. La variante عَوَاسِيسَ signifie «les renfrognés», ce qui se rapporterait en première ligne aux lions

A cause de leur maigreur, ou plus exactement de leur ventre plat, les chacals sont aussi comparés aux flèches non empennées par Šanfarā, *Lāmiyya*, vers 29 Un certain nombre de comparaisons pareilles ont été réunies par Kowalski dans les *Schanfara-Studien* de Jacob, f II, p. 8.

A propos du second hémistiche, Ibn Sikkīt (*Kalb*, p. 17) remarque
يُرد أن هَذَا الْمَكَالَ مِنْ أَوَادِرِ الْفَيَّاتِ وَأَمَّا كَيْفَ يَخْلُقُهُ

6. Ils courent dans des chemins déserts autour de (l'abreuvoir), pareils aux flèches sans plumes bien taillées, non munies de leur fer.

Citation - *Ma'ānī 'š-šīr*, I, 163

La remarque de notre commentaire, que ce vers et le suivant n'étaient pas connus d'Abū Ishāk (az-Ziyādī)⁽¹⁾, un élève d'al-Asma'ī, est très caractéristique. En effet, le vers 6 semble renfermer un doublet du précédent, la comparaison des chacals avec les flèches sans plumes y étant également mentionnée. Quant au vers 7, on a moins de raisons de douter son authenticité, mais enfin il pourrait manquer. Il est donc bien possible qu'ils aient été interpolés plus tard. Mais l'avis d'az-Ziyādī qui vient d'être nommé est contesté au même endroit (voir commentaire

⁽¹⁾ Mort en 863, d'après Flügel, p. 84

arabe au vers 6) par ar-Riyāṣī, qui fut également un des élèves d'al-Asma'ī. Ce fait et les considérations que nous avons exposées dans l'*Introduction* de notre *Lāmiyya*, p. 62-63, nous ont porté à donner le texte d'après la recension de notre manuscrit.

«Un loup aux fesses maigres et au poil gris, qu'une solitude conduit à une autre» (Fresnel), est mentionné dans la *Lāmiyya* de Šanfarā, vers 26.

L'expression لَمْ يَرْصِبْ désigne proprement les flèches «dont le fer qui s'y emboîte n'est pas raffermi par un nerf aplati», mais, dans notre traduction, nous l'avons rendu simplement par «non munies de leur fer». Les détails sur ce sujet se trouvent dans Schwarzlose, p. 308-309. En connexion avec cette habitude d'entortiller les flèches, le chasseur est appelé رَاصِبٌ par Aws ibn Hağar, XXIII, 46.

Pour comprendre le point de comparaison dans notre vers, il faut rappeler la conception arabe selon laquelle même un arc sans corde (nerf) est considéré comme une ligne droite, cf. la remarque de Jacob dans ses *Schanfarā-Studien*, f. II, p. 8, en bas.

7 Les chacals hurlent de faim autour de lui, clameur pareille à celle de la caravane yéménite qui ne cesse de tourner autour du sanctuaire.

Citation *Ma'ānī 'š-šīr*, I 163, *Lisān*, XVII, 354 — Variante مِنَ الْخَوَافِ, *Ma'ānī* et *Lisān*.

Pour l'authenticité du vers, voir la note au vers précédent.

Les chacals sont presque toujours décrits comme affamés dans la *Lāmiyya* de Šanfarā, ils sont même représentés comme le symbole de la faim, et le concert qu'ils exécutent à cette occasion, dans le désert, y a été dépeint de main de maître (vers 26-35).

Dans notre vers, le hurlement des chacals est comparé à l'acclamation de la nouvelle lune de la part d'un groupe de pèlerins qui accomplissaient leur tour de la Ka'ba, comme c'était le rite pendant le pèlerinage. Les détails sur cette coutume des Arabes païens ont été donnés par Wellhausen, *Reste arabischen Herdentums*, p. 110, et par Wensinck dans l'*Encyclopédie de l'Islām*, II, p. 212-214. Gaudefroy-Demombynes, dans son étude d'histoire religieuse intitulée *Le Pèlerinage à la Mekke*, consacre tout un chapitre aux «Tournées rituelles à la Ka'ba (tawaf)», dont quelques passages (surtout celui de la page 222) nous rappellent assez la situation décrite par notre poète.

La construction *إِهْكَدْ تَقْوَى* peut être considérée comme le verbe avec son *مفعول المطلق*, les deux verbes ayant un sens tout à fait analogue. Un pareil cas se trouve aussi dans la première pièce d'Abū Kabīr, vers 19; cf. notre note à ce vers, à la page 89

8. (C'est) un chemin étroit (où) le chacal passe sa journée à suivre son ombre, à cause de l'étroitesse de son abreuvoir, courant comme un (chameau) qui penche d'un côté

Citations *Ma'ān i-sīr*, I 163, I Durayd, *Gamhara*, s v رُفِ *Gufran* (Nicholson), 709, *Lisān*, X, 439, *Tāğ*, VI, 96 — *Variantes* رُفِ *Gufran* - رُفِ *Lisān* — Dans le *Gufran*, le second hémistiche se trouve ainsi *هِيَ فَيَسْتَنْ أَشْيَانِ الْاَحْلَفِ* (métriquement possible)

Le *Tāğ*, I VI, p 96, explique *والرُفِ الطَّرِيقِ* et ensuite *والاسدَانِ* *الْحَرَى عَلَى حَهْمَةٍ وَاحِدَةٍ* *وَمِلَ الْاَحْلَفِ اسْمُ الْاَحْوَالِ* *وَمِلَ اسْمُ الْمَعْدَلِ الْعَسْرِ السَّحَى* *كَأَنَّهُ عَمَى عَلَى اِحْدٍ ثَقِيْبَةٍ* *وَقَدْ الْعَصَا نَعِيْرٌ اَحْلَفٌ اِذَا كَانَ مِثْلًا عَلَى سَنَى*

Suivant Lane, s v. *صَيِقَ* et *صَيِقَ*. La *fatha* et la *kasra* sont admissibles; seulement, d'après quelques grammairiens, il y existe une petite différence « *الْصَيِقُ* is in that which does not [really] become wide, like the mind (الْصَدْرُ), but *الْصَيِقُ* is in that which may be [really] wide, like the house and the garment » Naturellement, c'est de la pointillerie philologique

9. Et souvent je suis arrivé à l'eau dont la masse porte quelque chose comme la soupe clarifiée qu'on donne à un malade.

Citations · I. Sik¹, *Tahdīb*, 638, I Durayd, *Gamhara*, s v مَرَى *Gawhari*, II, 114, *Lisān*, XII, 180, *Tāğ*, VII, 46 (ce dernier cite expressément d'après *Gawhari*) — *Variantes*

لَوْ جَمَامَةٍ هـ لَوْ اَلْفَرِيْقَةِ

pour

(لَوْ جَمَامَةٍ هـ مِثْلُ الْفَرِيْقَةِ),

dans toutes les citations, excepté *Gamhara*, qui a

وَلَعَدَ وَرَدَتْ الْمَاءَ بِرَكَدٍ قَوَّهٍ هـ مِثْلُ .

La construction أَهَذَا نَعَى peut être considérée comme le verbe avec son معول المطلق, les deux verbes ayant un sens tout à fait analogue. En pareil cas se trouve aussi dans la première pièce d'Abū Kabīr, vers 19, cf. notre note à ce vers à la page 89

8 (C'est) un chemin étroit (où) le chacal passe sa journée à suivre son ombre, à cause de l'étroitesse de son abreuvoir, courant comme un (chameau) qui penche d'un côté

Citations Muarrān, I, 163 I Durayd, *Gamhara*, s. v. رَجَب *Gufran* (Nicholson), 709, *Lisan*, X, 439, *Tāğ*, VI, 96 — *Variantes* [رَجَب, *Gufran* مِنْ رَجَبِي, *Lisan* —] Dans le *Gufrān*, le second hémistiche se trouve ainsi مِمَّا فَتَسَنَّ أَشْيَانُ الْأَحْلَفِ (métriquement possible)

Le *Tāğ*, t. VI, p. 96, explique الرَّجَبُ الطَّرِيقُ et ensuite وَالْأَسْدَانُ لَمْ يَكُنْ عَلَى حِفْهِ وَاحِدَةٍ وَفِي الْأَحْلَفِ اسْمُ الْأَحْوَالِ وَفِي اسْمِ الْمَجْدُوفِ الْعَسْرِ الَّذِي كَانَتْ عَمَى عَلَى أَحَدٍ يَفْقَهُ وَفِي الْعَجَاجِ نَعَرَ أَحْلَفٍ إِذَا كَانَ مَائِلًا عَلَى سِي

Suivant Lane s. v. صَوَّ et صَوَّ la *fatha* et la *kasra* sont admissibles, seulement, d'après quelques grammairiens, il y existe une petite différence « *الصَّوُّ* is in that which does not [really] become wide, like the mind (الصَّدْرُ), but *الصُّو* is in that which may be [really] wide, like the house and the garment » Naturellement, c'est de la pointillerie philologique

9 Et souvent je suis arrivé à l'eau dont la masse porte quelque chose comme la soupe clarifiée qu'on donne à un malade

Citations I Sīk, *Tahdīb*, 638, I Durayd, *Gamhara*, s. v. مَرَى, *Gawharī*, II, 114, *Lisān*, XII, 180, *Tāğ*, VII, 46 (ce dernier cite expressément d'après *Gawharī*) — *Variantes*

لَوْ حِمَامٍ ۖ لَوْ كُنَّ الْعَرِيقَةُ
(pour

(لَوْ حِمَامَةٍ ۖ لَوْ كُنَّ الْعَرِيقَةُ),

dans toutes les citations, excepté *Gamhara*, qui a

وَلَعَدَّ وَرَدَتْ الْمَاءَ بِرُكْدٍ وَكَوْنَةٍ ۖ مِثْلُ

D'après *Lisān*, XII, 180, Ibn Barī prétend qu'il faut lire بعد وَدَّ (puisque le poète s'adresse au Murrite (لانه يحاطب المُرِّي)). Cependant, ni dans les autres ouvrages où le vers est cité, ni dans le commentaire d'as-Sukkari, on ne trouve rien qui puisse appuyer cet avis. D'autre part, les fragments XI et XV, dans lesquels notre poète aurait déploré la mort de 'Urwa b. *Mura* ou celle de 'Amr b. *Mura*, n'appartiennent pas à lui mais aux deux autres poètes hudaylites, Abū Hira's et Abu Gundab au reste cf. les notes à ces fragments.

L'eau source d'eau limpide, sur les bords de laquelle les belles se reposent à loisir « avec la même sécurité que le voyageur de retour à son domicile » (= Zuhayr, m. 14, trad. Caussin de Perceval) forme un vrai contraste avec la description de l'eau dans notre vers. Cette eau est si trouble et jaune que le poète la compare à un reconstituant, composé (d'après *Lisān*, XII, 180) de froment, de dattes et de fenu grec, et l'accès en est naturellement très dangereux. L'eau pourrie est décrite aussi par Aws b. Hagai, XVIII, 38, mais, d'une manière plus diastique, par Alkama, II, 21 (Ahlwardt).

« Et je l'ai conduite (= la chamelle) à l'eau dont la masse pourrie ressemblait, en même temps, au henné et au (sang) vermeil »

Sur ce sujet, cf. encore Ahlwardt, *Chalef elahmar's Qasside*, p. 64, *Mā bukā'u*, p. 45-46 et *Waddi Huramatu*, p. 295.

10 Puis j'en suis revenu altéré, laissant sa mousse s'agiter, comme si elle n'avait pas été touchée

Citations *Gufrān* (Nicholson), 709, I. Tāhīr, *Tanwīr*, I, 105 — Variantes صَادَا (pour طَامَا), *Tanwīr* — عَلَقَعُ (pour عَلَقَعُ), *Gufrān*

Il est évident, d'après la description de l'eau dans le vers précédent, qu'elle n'est pas potable, aussi le poète l'est-il « altéré »

De la situation décrite ici, on peut rapprocher un vers de Rayta bint 'Āsiya al-Bahriyya, cité dans *Mā bukā'u*, p. 45 « il vint à l'eau de l'abondance de laquelle on n'est pas abreuvé ». Des cas pareils ne sont pas rares, cf. ce qu'en dit Ahlwardt dans *Chalef elahmar's Qasside*, p. 67, en haut.

Ibn Tāhīr, à l'endroit cité, admet la possibilité que ce vers d'Abū Kabīr ait été imité par Abū'l-'Alā' al-Ma'arrī lorsqu'il dit :

وَمَلِيحٍ بِالْعَلَقِ الْخَمْرُ عَرَسَتْ ۝ لَيْتَ كَلَّمْتُكَ حَتَّى مَامَ

Et que d'aiguades voilées de mousse frisée (= recouvertes par un voile de

mousse frisée, ou les chamelles (en voyage) firent une courte halte avant l'aurore sans découvrir ce qui est caché par son voile

11 Et souvent j'ai traversé le désert dont l'âne sauvage est immobile sur les collines (et reste penché) comme celui qui saigne du nez

Citation *Lisan* X, 412 — Variante رُعدٌ من الحُرْقِ

Avant de citer ce vers et le suivant, le *Lisan* remarque وقال ادوكسر الهدى صف رحل صرخه به اما mais il est clair que cette observation est loin d'être juste

Le mot رُعدٌ, qui signifie proprement «robuste», désigne ici un âne sauvage ainsi que dans les vers cités par al-Asmaï, *Kitāb al-wuhūs*, I 20 et 55, et par Ahlwardt, *Chulef elahmar's Qasside*, p 344, n 6 Dans ce dernier ouvrage, il a été amplement traité de l'âne sauvage aux pages 341-360

La comparaison de l'âne immobile avec «celui qui saigne du nez» semble être très rare, du moins, nous n'en connaissons aucune parallèle

12 Or, je l'ai traversé avec une (épée) ébréchée dont la damasquinure ressemble à un chemin bien distinct, large et bien frayé

Citations *Ma'ānī* s. s. II, 203^b, Gawharī, II, 19 *Fā'ik*, I, 167, *Lisan*, III, 206, X, 328 et 412, *Tāğ*, VI, 26 et 82 — Variantes هدى مروج, *Fā'ik* - هجرى (pour هجرى), *Tāğ*, VI, 82 (mais on y lit هجرى رواية ابن حسب)

En ce qui concerne la comparaison, le *Tāğ*, t VI, p 26, remarque correctement «le poète compare l'éclat de la damasquinure à la clarté de ce chemin» (سمة صافي العيون بوصف هدى الطريق) De même, d'après Aws b Hagar, XXXI, 14, la damasquinure de la lame (dans la traduction de Gever «Wasserung») brille comme un bocal d'argent (على مثل معجزة الخس)

Cependant le même poète, dans la même pièce vers 15-16, ainsi

qu'Imru'u-l-kays, XLV, 8, emploient aussi une autre comparaison celle de la lame éclatante avec la trace des fourmis rampantes

Pour les détails, voir Schwarzlose, p. 142 et suiv.

13 Et bien souvent, lorsque des adversaires plaidant perdent leur intelligence, nous redressons l'obliquité (la duplicité) de l'adversaire injuste,

(citations Mu'ānī s-v, II, 95¹ I Durayd, *Gamhara*, s. v حى (awharī, II, 14 Lisān, III, 277 et X 377, *Ġāg*, VI, 62 — *Launte* (awharī et Lisān, X 377, ont la même leçon que notre texte, mais ils ajoutent ودروى صادقوا

Le mot حلم (pluri احلام), qui désigne «douceur du caractère, longanimité, clemence, σωφροσύνη», se trouve, opposé à اَحْهَال (= pluri de حهل), dans la *Lāmīya* de Sanfara, v. 53 وَلَا تَرْدِي اَلْاَحْهَالَ, c'est-à-dire «les injures grossières n'ébranlent pas ma longanimité» (Fresnel) Jacob *Schanfarā-Studien*, I, p. 33, s. v, renvoie à d'autres exemples pour cet emploi Cf. aussi Nābīga, I, 23 et Labīd, m. 83 (= *Fun/ Mo'allagāt*, f. III, p. 93)

On peut aussi rapprocher de notre vers le passage suivant de Kays b. al-Halīm, XVI, 9

وَأَعْمَى هَدًى لِّلشَّيْءِ لِحُلُوفِنَا بِرٍ وَحَضَمَ أَفْمًا نَحْمُ مَا لَحَ سَاعَتٍ

Gai manchen Blinden fuhrt unsere Milde auf den (rechten) Weg, und gai manchen unfriedenstiftenden Streiter richteten wir auf, nachdem er lange un-nachgiebig gewesen war (Kowalski)

Un autre poète, de la même tribu qu'Abū Kabīr, s'exprime ainsi (*Dw Hud*, CC, 1)

وَكُنْتُ مَيَّ نُحْهَلْ حَصِمَكَ حْهَلْ

ce que Noldeke (*Zur Grammatik*, p. 110) traduit «So oft du deinen Gegner unverstündig machtest, wurde er es»

Pour صَعْر, qui a une signification semblable à celle de مُنَل, cf. Abū Kabīr, I, 28

14 A tel point qu'il passe sa journée comme celui qui (de peur de tomber) assure ses pas aux flancs d'une (montagne) rougeâtre, ayant des pics et dominante

Citations *Ma'āni 's-sīr*, II, 95^b Gawharī, I, 175, *Lisān*, III, 277, *Tag* II 145 — Variantes *أمعر* *Lisān* et *Tāg* — دى حنود, *Ma'āni*

Le sens du vers est clair d'après le commentaire d'as-Sukkarī. Une explication plus détaillée est donnée par *Lisān* et *Tāg* (aux endroits cités) que nous reproduisons ici :

قال معده دخل من فوق أن سلم فيخطى ويرل ٥ د عمتى رنج حيا وهو د...
وحر د دك' أن برل ونسقط

Suivant la variante *أمعر*, il s'agissait d'une montagne «rocailleuse», mais, dans notre cas, l'attribut *أمعر* «rougeâtre», qui se rencontre dans les plus anciennes citations, convient beaucoup mieux, les sommets des collines étant même quelquefois dépeints comme «rouges» (حمر) à cause des nuages qui les entourent, cf. Imru'ul-kays, L, 9^a, et notre note à Abu Kabīr, I, 32. Naturellement, *أمعر* peut aussi être employé dans d'autres cas, ainsi par exemple dans un vers d'Abū Nuwās (cité par Ahlwardt *Chulef*, p. 122), en parlant du faucon, et dans *Kitāb al-hayl*, p. 22 l. 324, en parlant du cheval (فرس *أمعر*)

Pour *رهد*, cf. la note à Abū kabīr, I, 35

15 Et lorsque les (braves) tout armés ont échangé entre eux des coups de lance aux reins — ainsi que l'on échange les jeunes chameaux sans les porter en compte dans une rançon doublée —

Citations *Ma'āni 's-sīr*, II, 165^a, *Lisān*, VI, 297, VII, 53, XVIII, 159, *Tāg*, III, 430 et 560, X, 73, Lane, 2194 (le premier hémistiche seul) et 2781 *Akrab al-mawarid*, II, 397-398 — Variantes *سادر* *Lisān* VII, 53 *Tāg*, III, 560, Lane, 2781 *Akrab* — ندر البكاره, *Lisān*, VI 297 — ندر البكاره, *Lisān*, XVIII, 159 — ندر البكاره, *Tag*, III, 430 et X, 73 — ندر البكاره, *Lisān*, XVIII, 159

L'explication identique du *Lisān*, VII, 53 et du *Tāg*, III, 560, qui

a plus de rapport à la situation décrite que celle d'as-Sukkālī, est énoncée en ces termes

يُرِيدُ أَنْ الْكَلْبُ الْمَطْعُونَةُ تُنَادِرُ أَيُّ نُسُطٍ فَلَا حَسَبَ مَا تُنَادِرُ الْكَلْبُ الْكَلْبُ فَلَا
 كَسَبَ ٥٠

Lane p. 2194 (عور ١٥), traduit le premier hémistiche « And when the men clad in armour interchange the piercing of the kidneys ».

عَاوَر se rencontre assez souvent. Antara, m. 50, l'emploie en parlant du cheval « sur lequel les braves tout armés se jettent alternativement (سَعَاوَرَةُ الْكُمَاةِ) *Mā buka'u*, vers ١, en parlant des vents qui se succèdent, I Kays al-Rukayyāt, app., \XV, 1, en parlant des soucis qui saisissent successivement le débiteur, etc.

Au commencement du second hémistiche, on sous-entend le verbe تُنَادِرُ, qui a été omis, pour de pareils cas, cf. notre note à Abū Kabīr, I, 20, et I Kays al-Rukayyāt, \LVI, 24 مَرَطَى السَّدَّكَالْعَبَابِ, ce qui peut être complété par مُنَادِرًا ou مُنَادِرَةً.

L'apodose (حَوَاب) de هَادَا, par quoi notre vers commence, ne se trouve qu'au vers 19 تَحَلَّتْ نَدَاكَ

16. Et qu'ils ont échangé entre eux des flèches qui volent aussi nombreuses que du fourrage dispersé par le vent, à la tombée de la nuit sombre,

Il a déjà été remarqué (dans notre note à II, 16) que le mot سَوَام s'emploie particulièrement en parlant des chameaux, mais notre vers fournit un exemple où il se rapporte aux flèches. Un pareil cas où certains mots sont transportés des chameaux à des onagres, se trouve aussi dans une pièce de Labīd, cité par *Delectus*, p. 103, v. 41

17. Et que le petit chameau suscité par le ciel a mugé sur eux et que leurs âmes mêmes furent comprimées par une corde bien tressée,

Ibn Kutayba, à l'endroit cité, observe que la phrase رَعَا بِهِمْ سَعْدٌ وَأَصْلُهُ أَنْ سَاعَهُ كَمُودٍ لَمَّا عُوذَتْ عَدَاةُ قَصْبُهَا سِرْجًا وَعَا مَحْدَمٌ نَهْلًا كَ il s'agit donc du petit de la chamelle du prophète Salih. Cette légende, ainsi que celle de la destruction des Tamudites, sont suffisamment connues d'après Ku'ān (VII, 71-76, XI, 67-68 XVI, 142-158 et LIV, 27-31).

Que les petits chameaux mâles soient considérés par les Bédouins comme desagréables, c'est ce que Jacob a déjà développé dans son *Bedunnenleben*, p. 64-65. Dans le passage connu de 'Alkama (II, 33 Ahlwardt) cite aussi par as-Sukkari, ainsi que dans notre vers, ce petit chameau mâle suscitè par le ciel et mugissant sur les guerriers, représente à vrai dire le symbole du désastre. Cf. aussi Kays b. al-Ḥatīm, IV, 33 et *Schanfara-Studien*, f. II, p. 18-19.

Pour pouvoir saisir l'image dans le second hémistiche, il suffit de dire que les poètes comparent souvent la mort à une corde ou à un piège, dans lequel l'homme donne. Tarafa, m. 67, en est un bon exemple. Geiger, p. 61, a réuni plusieurs vers qui ont pour base cette image.

18. Et que les héros rentrèrent au camp après allées et venues comme font les (chamelles) atteintes de toux, dans l'enclos où elles se reposent

Citations *Maanū* s-si, II 116^a 116^b, *Lisan* VII, 290 et 300, X, 253 *Tag*, IV, 27 et V, 559.

Le sens du vers est : les ennemis battus et blessés halètent et gémissent sourdement comme les chamelles malades du poumon. À côté de cette explication, le *Iāg*, V, 559, en rapporte également une autre qui convient moins à la situation. وَفِي رَأْدِ هَكَوْمِهِمْ أَيْ بَرَكِهِمْ لِلْعَدُوِّ مَا يَهْكِعُ الْبَوَاحِرُ مَبَارِكُهَا أَيْ تَسْكُنُ وَتَطْمَشُ Cf. aussi *Lisan*, X, 253. Ce qu'il faut surtout relever, c'est que la première interprétation provient d'as-Sukkari.

Le mot خَرَجَرَةٌ, qui manque souvent dans les dictionnaires, désigne, d'après *Lisan*, VII, 202, «l'action de ranger des troupes en bataille».

Quant à مَبَاح il se trouve aussi dans la première pièce de notre poète, vers 13, où il a été expliqué en note.

Suivant *Lisan*, VII 202 et *Tag*, IV 27, مَوْجِبٌ sert à désigner le

lieu où les chameaux, atteints de toux, se reposent jusqu'à la mort ou la guérison

19 Alors tes mains, pour le (plus grand) bien (des ennemis), s'empressèrent de leur faire une blessure jaillissante pareille à une fente au milieu de la grande outre qui sert à puiser.

Citations *Ma'ānī* ٢٠٤٢, II, 165* *Muhāḍarāt*, II, 68 — Variante عَجَلَتْ حَدَاكَ (= graphie mexacte), *Ma'ānī*

Ainsi qu'il a déjà été remarqué, les mots عَجَلَتْ حَدَاكَ fournissent une apodose à la proposition temporelle du vers 15

Il est presque superflu de dire que le poète parle ici à lui-même

Le commencement du vers rappelle celui de 'Antara m 48 (= \Xl, 48 Ahlwardt)

عَجَلَتْ حَدَاكِي لَمْ يَمَارِ طَعْنُهُ
[كامل]

Mes mains s'empressèrent de lui porter un coup avec une lance flexible et dure

De l'expression ironique «pour le plus grand bien des ennemis» on peut rapprocher par exemple les passages suivants

'Antara, m 54 «Mes mains lui ont *généreusement* porté un rapide coup de lance» 'Antara, m 61 «Lorsqu'il m'a vu descendre de mon coursier et m'avancer vers lui pour achever de lui donner la mort, un mouvement de lèvres *qui n'était pas un sourire*, à mis ses dents à découvert» (Caussin de Perceval) Labīd, m 84, renferme également beaucoup d'ironie, cf *Funf Mo'allagāt*, t II, p 93

Pour la comparaison du second hemistiche, voir Abū Kabīr, I, 29, et les exemples que nous y avons réunis en note *Muhāḍarāt*, II, 68, consacre à ce sujet tout un chapitre intitulé سدة الطعن والصرع وسعها

20 Blessure faite par le fer de la lance (et dont le sang jaillit) comme un poulain s'élance, blessure dont le sang qui sourd soulève la poussière en jaillissant et en écumant

Citations I Sīk *Tahdīb*, 45, *Ma'ānī* ٢٠٤٢, II, 165*, Gawharī, I, *

434. *Lisān* VII, 261 VIII 193 VI 146 XVII 91 et XX, 21 (le premier hémistiche), *Tag*, IV, 69 et 312, VI 196 IX, 246 — *Variantes* [مُسْتَدَّ, *Tahdīb* et *Lisān*, XX, 21 — الْعَلَوُ, *Lisān*, XVII, 91 et XX, 21 — الْعَلَوُ, *Gawharī*, *Lisān*, VII, 261 et VIII, 193, *Tāğ*, IV, 69 et 312 — مَرَسَة, *Tahdīb*

La comparaison tout à fait analogue à celle du premier hémistiche est fournie par le vers suivant, cité dans *Kitāb al-hayl*, p. 7, l. 43

وَمَالٍ رَحَلَ مِنْ تَلْكَرِبٍ

|معارف| وَمُسْتَدَّةٌ كَاشِيَانِ تَلْكَرُوهَا يَ فَطَعَ تَلْخُدَ بِالسُّمُودِ

Une de blessures faites par le fer de la lance (et dont le sang jaillit) comme un poulain s'élance qui arrache la corde avec le piquet

D'après al-Asma'ī *ibidem*, حَرُوفُ désigne un poulain âgé de six ou sept mois, mais, lorsqu'il a atteint l'âge d'un an et qu'il a été sevré, on l'appelle مَرَس. Dans les deux cas, il s'agit donc d'un poulain impétueux, dont la conduite est déjà suffisamment caractérisée par l'expression française « c'est un jeune cheval échappé » ou par son équivalent allemand « er geberdet sich wie ein losgelassenes Füllen ». Cette impétuosité est le point de comparaison.

Pour les effets terribles d'un coup de lance, il a déjà été renvoyé à *Kays ibn al-Hatīm*, I, 7-8, ainsi qu'à notre note à *Abū Kabīr*, I, 29

21 Les bêtes léroces y sont amenées par le ruissellement du sang qui gicle et s'étend (et dont le bruit est) pareil à celui d'un tapis de haute laine que l'on traîne (par terre)

Citations *Kitāb al-ibil* (apud Haffner, *Texte*), 115, I Sik, *Tahdīb*, 45 *Mu'ānī 's-sīr*, II, 165. — *Variantes* مَرَس, *Tahdīb* (où est citée aussi la variante مَرَس, attribuée à Ibn al-Anbarī) — مُسْتَعْلِمٌ et مَرَس, *Mu'ānī* — مُسْتَعْلِمٌ, *Tahdīb* et *Mu'ānī* — Le second hémistiche est donné ainsi dans *Kitāb al-ibil*

سَعَوَاءُ تُرْجِلُ مَدَّ حَرِ الْعَرَضِ

Une pareille situation est dépeinte par 'Antara, m 55

رَحِمَتِ الْعَرَّعَيْنِ نَهْدَى جِرْسَهَا ۝ يَاللَّذِي مَعَسَ السَّيَّاحِ الْقَصْرَمِ

(Un coup de lance) qui a fait deux larges blessures dont le bruit amène, dans la nuit les bêtes féroces avides de proie et affamées

D'abord, le bruit en question attire l'attention des bêtes et les dirige dans la direction où se trouvent les blessés et les cadavres, qu'elles peuvent alors facilement flairer

Ibn Sikkīt, à l'endroit cité, observe العَرَّطُ الْعَطَشُ رَجَدَ كَكَرٍ العَطَشُ فِي الْأَرْضِ

Le sens du vers est simplement que les bêtes ont flairé le sang et se dirigent dans sa direction

22 Et que de fois je suis parti au matin ayant pour compagnon un (vent) sauvage, vent qui se glisse sous le manteau et qui enveloppe celui qui est sur un sommet

Citations Ghalīz *K al-hayawān*, VI, 110 *Ma'ānī*, II, 50 *Lisān*, VIII, 262, *Tāg*, IV, 57 et 362 — Variantes وَلَعْدَ عَدْوٍ *Hayawān* et *Lisān* (mais, en marge de ce dernier on trouve la correction دَوْدَ لَعْدَ عَدْوٍ فِي سِرْحِ الْعَامُوسِ وَلَعْدَ عَدْوٍ خَالِعِ الْمَكْمَةِ)

De même que notre poète a pour compagnon un *vent sauvage*, de même al-A'sā (cf *Waddī Hurairata*, p 236, l 6 a paru du bas) est accompagné par son *souci* en traversant le désert Sanfariā, comme on se souvient, mentionne trois choses comme ses compagnons dans le désert un cœur intrépide, un glaive étincelant et un arc de bois *nab* (*Lāmyyat al-'Arab*, vers 11) De pareils passages sont presque obligatoires dans la partie apologétique de la *hasīda* (= *fahṛ*) les poètes s'y vantent d'avoir le courage de traverser le désert tout à fait seuls, sans aucun compagnon *humain*

23. Jusqu'à ce que je fusse arrivé au gîte (= au nid) d'un oiseau noir et dont le bec ressemble à l'alêne

Citations Asma'ī, *Ijāl*, 188-189 *K al-hayawān*, VI, 110, *Ma'ānī*

's-āṭ II 50, 'Askari, *Ġamharat al-amlat*, I, 179, I Sida, I, 129 et IV, 113, *Isās*, I, 34 *Lisān*, II, 462, VII, 242 VIII, 218 (le premier hémistiche seul) X, 419, *Tāg* I, 626, IV, 57 et 333, VI, 89, *Muhut*, 1390 — Variantes *حتى أتت*, *Hayarwan* — حتى استمب est mentionné par le *Tāg*, IV, 333, bien qu'il cite le vers de la même manière que notre manuscrit — Dans *Asās* on lit

حتى دُوُعِبْتُ الى فِرَاحٍ عَرَبِيَّةٍ مَكَاء

— عربية (pour *عَرَبِيَّة*, *Lisān*, II, 462 — *عَرَبِيَّة* et *عَرَبِيَّة*, *Tāg*, IV, 57, après avoir cité auparavant *عَرَبِيَّة* — La variante *عَرَبِيَّة* est rapportée aussi par le *Muhut*, mais après la leçon de notre copie — *سَعَوَاء* (pour *سَعَاء*) 'Askari et *Tāg*, I, 626 — *سَعَوَاء*, *Lisān*, VII, 242 — *مَكَاء*, *Lisān*, X, 419 et *Tāg*, VI, 89

Le mot *عَرَبِيَّة* signifie le plus souvent « puissante, forte » ou bien « rare, précieuse, chère », mais dans notre vers il désigne « un aigle ». C'est l'interprétation qu'on trouve expressément indiquée dans tous les ouvrages où notre vers est cité. Ce que nous avons traduit par « le bec » n'est pas non plus exprimé par le mot correspondant arabe (*مِيسَر* ou *مِيسَر*), mais d'une manière paraphrastique *رُؤْيُهُ أَتَاهَا* « la pointe de son nez ». Pour ces raisons, on pourrait penser, à première vue, qu'il s'agit de la visite chez une belle, *Tāg* IV, 333 observe en effet *فَاللُّعْطُ لِلْعُفَّاءِ وَالْمَعْيُ لِلْحَارَةِ أَيُّ فِي مَسْعَةٍ كَالْعُفَّاءِ*

Le même dictionnaire t. IV p. 57, explique le sens du vers et les variantes de cette façon

وَالْمُرَادُ بِالْعَرَبِيَّةِ الْعُفَّاءُ وَالْعُفَّاءُ وَكُرْهُهُ رُؤْيُهُ أَتَاهَا أَيُّ طَرَفَ أَتَاهَا بِعَيْنٍ مَعَارِهَا
أَرَادَ لَمْ أَرَلْ أَعْلُو حَتَّى لَعَبَ وَكُرْهُهُ الطَّرَفُ وَالْمَعْيُ الَّذِي يَحْصُرُ نَدَ كَالسَّقِيِّ وَبَرَوَى
عَرَبِيَّةٍ وَفِي الْإِلَى عَرَبٍ عَنِ أَرَادَهَا وَبَرَوَى أَيْضًا عَرَبِيَّةً بِالْعُسْرِ وَالْإِرَاءِ وَفِي السَّوْدِ مَا
تَعْلَقُ السَّكْرَى وَ سَرَجٌ دِيْوَانُ الْهَدْلِ مَعِي

On remarque que notre pièce, ainsi que la *Lāmyyat al-'Arab*, se termine d'une façon très semblable : savoir par l'ascension d'un pic élevé de même que notre poète y trouve le nid d'un aigle noir, de même Sanfarā y rencontre une espèce de chèvres qui « semblaient le prendre pour un bouquetin aux pattes blanches et aux cornes rabattues ».

IV

1 Ô Zuhayr, peut-on s'éloigner de la vieillesse? ou n'y a-t-il pas d'éternité pour celui qui paye de sa personne et se montre bienfaisant?

Citations *Sīr*, 420, Gawhārī, II, 315, *Lisān*, XI, 310, *l'āg*, VIII, 405 — *Variante* رِيَاكِي, Gawhārī, *Lisān* et *l'āg*

À propos de ce vers, *Tāg*, VIII, 405, remarque correctement que le mot مَعَكُمْ a la même forme et le même sens que مَصْرَفٌ, qui constitue la rime dans la troisième pièce de notre poète

Le même début de toutes les pièces d'Abū Kabīr, ainsi que le sens des mots حُلُود et اَدَل, ont été traités dans la note à la pièce III, vers 1

2 Ḥalāwa` pleure de quitter sa mère, et, un jour, il la trouvera balancé la tête de sommeil

Le commentateur prétend expressément que Ḥalāwa est le nom du fils de notre poète, ce nom, avec رَحِم, se rencontre dans le vers suivant (de cette pièce-ci), ainsi que dans le fragment XVIII (deux fois)

Dans la note au vers 8° de la mu'allaka de 'Amr b. Kulthūm

وَأَنَا سَوْفَ نَذْرُكُنَا الْمَنَا

C'est, un jour, le destin nous attendra,

Noldeke (*Fünf Mo'allagāt*, f I, p 34) observe « Irre ich nicht, so hat سَوْفَ immer eine stärkere Bedeutung 'dererst, später einmal' als das daraus verkürzte سَ welches das Futurum schlechthin andeutet » L'observation convient très bien dans notre cas

3 Ô Ḥalāwa, le temps fait pénir tous ceux que tu vois le père, la mère et le fils

La forme اِئْتَم, qui est employée dans ce vers au lieu du mot usuel

اثنى, se rencontre également dans ce passage du poète an-Namir ibn Tawlab

فَكَانَ اَتَى اُحِبُّ * وَاتَمَّا

cite dans les *Muhtarāt*, 21, 2 Pour les autres exemples, voir Noldeke, *Neur Beitrage zur semit Sprachwissenschaft*, p 137

4 Et contre les revirements du temps ne tiennent pas les (ânesses) gracieux qui vont boire par des chemins tortueux

Pour pouvoir saisir le vrai sens de notre vers, il faut se rappeler que l'onagre est toujours représenté comme un des plus rapides animaux

Le premier hémistiche est absolument identique à celui de ces deux passages

والدهر لا تسي على سحابة في حوْن السراة له حادب ارنع

Et contre les revirements du temps ne tient pas (l'onagre) au dos foncé avec ses quatre femelles (= Abū Du'ayb, I, vers 15)

والدهر لا تسي على حدادة في سب آفنة الكاذب مروغ

Et contre les revirements du temps ne tient pas l'antelope, que les chiens ont mise en fuite, effrayée (= Abū Du'ayb, I, vers 36)

On en pourrait rapprocher deux autres vers, dont l'un, appartenant à un Hudaylite, est cite dans *al-wuhūs*, I 260, et l'autre, tiré des *Muhtarāt*, 20, 1, est mentionné par Noldeke, *Zur Grammatik*, p 112, mais, dans ces deux cas, ce rôle échoit au bouquetin

Ainsi que Geiger, p 59, l'a justement observé, le temps (الدهر) est souvent représenté comme une force ennemie et destructive. Suivant l'opinion des Bedouins, rien ne peut résister aux «filles du temps» (بنات الدهر dans *Kays b al-Hatim* XXIII, 2), c'est-à-dire à ses revirements, excepté les étoiles, les montagnes et les édifices prodigieux

5 Elles cherchent un bon endroit où la riche végétation et les plantes qui s'entrelacent font comme le demi-jour après une nuit sombre,

Citations I Durayd, *Ganhawā*, s. v. سهر, Marzūkī, *Azanna*, II, 116, *Lisān*, VI, 49 et XI, 46, *Tāg*, III, 286 et VI, 136 — *Variantes Ganhara*

بَرَكْتُ سَاهِرَةً كَأَنَّ عَمَّهَا بِرَ وَجَمَّهَا

Tāg, III, 286

كَأَنَّ عَمَّهَا بِرَ وَجَمَّهَا

Les couleurs mates de la végétation du désert sont comparées à la clarté douteuse du jour qui commence à poindre

Le mot سَدَى, fréquemment compté parmi les *addād* et traduit en conséquence par «tenèbres de la nuit», mais aussi par «clarté de l'aurore» est défini avec beaucoup de précision par le *Tāg*, VI 136 او السدى

السدى احاطا الصبوة والظلمة معا كقرب ما دس ظلمة البحر الى أول اسعار *Lisān*, XI 46, explique le même mot, à la vérité, comme ظلمة الليل, mais ajoute وعمل هو كدغ الخ

6 Dans le pâturage des onagres blanchâtres, abreuvés par la pluie durable d'un (nuage) obscur et (par) l'abondance de toutes les averses,

Dans Zuhayr, X, 10, les onagres ont également la couleur dite مُمَرَّة, c'est-à-dire blanche, mêlée de vert, cela se rapporte particulièrement à la couleur du ventre, ainsi que notre commentaire veut l'indiquer par les mots من البطن. Sur la couleur des onagres en général, cf *Chalef elahmar's Qasside*, p 343

Suivant Belot, دَمَحَ désigne «une pluie sans éclairs ni tonnerre qui dure cinq à sept jours» le mot se rencontre très souvent chez les poètes, par exemple Nābigha, XVI, 27, Tarafa, XVII, 11 et XIX, 5, Zuhayr, XVII, 1, Imru'ū-l-kays, XVIII, 1, Labid, m 40, 'Aggāg, XV, 108, etc. العَمَاء s'emploie quelquefois en parlant du nuage, avec le sens de «obscur, nébuleux», les exemples ont été donnés par Noldeke dans *Funf Moallaqāt*, f I, p 70

Le vers d'Abū Du'ayb qui est cité dans le commentaire se rapporte à une averse «déchiquetée», ayant répandu ses eaux pendant un temps, sans cesser.

7 (Les averse) aux flancs déchiquetés, lorsque les éclairs s'élancent, le son, du nuage qui tonne

Imru'ul-kays XVIII 5 en décrivant l'orage, s'exprime d'une manière semblable

سَاعَهُ نُمُّ أَتَحَاها وَأَيْلٌ بِي سَاطِعُ الْأَكْثَابِ وَاهٍ مِنْهُمْ [رمد]

Ensuite s'y dirigea une averse aux flancs baissés, déchiquetée (et) se brisant en tombant

Le mot هَتَدَب, signifiant proprement «franges», a dans notre vers le sens de «nuage» cf ce qu'en dit Lane «هَتَدَبٌ A cloud, or clouds, hanging down, approaching the earth, like the هُدْب (or unwoven end or extremity) of a مِطْعَةٌ when it is about to rain, resembling strings -

«s'élancer deci delà» s'emploie assez souvent en parlant des éclairs, voir par exemple le vers 9 d'une pièce appartenant à 'Adī ḥ Zayd, donnée par Geyer *Waddī Hunarata*, p 104

8 Et les voix des moustiques dans l'air (de ce pâturage) ressemblent à celles des cavaliers qui dans les déserts, chantent d'une voix vibrante

Citation *Ma'ān* s. s. II, 2^b

Les pâturages, arrosés par des ondées fréquentes, sont habituellement décrits comme ayant des insectes, un pareil passage se retrouve dans 'Antara, m 23, «ou la mouche solitaire fait entendre un fredonnement comme le buveur qui chante d'une voix vibrante»

Le mot مَدَد (plur de مَدَدَة), avec le sens de «déserts», se trouve souvent chez les poètes cf *Chalef elahmar's Qasside*, p 69

9 Le gain leur fut facile et leur caravane porte, à la résidence d'été, les restes de ce qui était dans la jarre

Citation *Ma'ān* s. s. II, 2^b — Variante كَيْلُ الرِّجَاحِ هَمٌّ

Ce vers renferme une espèce d'explication pourquoi les cavaliers dans le vers précédent, sont représentés comme chantant et joyeux

7 (Les averse) aux flancs déclinquetés, lorsque les éclairs s'élancent, le son, du nuage qui tonne

Imn'ul kays XVIII 5 en décrivant l'orage s'exprime d'une manière semblable

سَاعَةً نَمَّ أَتَكَمَّا وَأَنْدَلْ فِي سَفَطِ الْأَكْبَابِ وَاهٍ مِنْهُمْ
[رمل]

Ensuite sa dirigea une averse aux flancs basses declinquettee (et) se brisant en tombant

Le mot هَدَب, signifiant proprement « franges », a dans notre vers le sens de « nuage » cf ce qu'en dit Lane « هَدَبٌ أ. cloud, or clouds, hanging down, approaching the earth, like the هَدَب (or unwoven end or extremity) of a مِطْطَة when it is about to rain, resembling strings »

« s'élançant deci delà » s'emploie assez souvent en parlant des éclairs, voir par exemple le vers 9 d'une pièce appartenant à 'Adī b. Zayd, donnée par Gever *Waddī Hunarata*, p 104

8 Et les voix des moustiques dans l'air (de ce pâturage) ressemblent à celles des cavaliers qui dans les déserts, chantent d'une voix vibrante

Citation *Ma'ām* s. 57, II, 3¹

Les pâturages, arrosés par des ondées fréquentes, sont habituellement décrits comme ayant des insectes, un pareil passage se retrouve dans 'Antara, m 23, « ou la mouche solitaire fait entendre un fredonnement comme le buveur qui chante d'une voix vibrante »

Le mot مَدَد (plur de مَدَدَة) avec le sens de « déserts », se trouve souvent chez les poètes cf *Chalef elahmar's Qasside*, p 69

9 Le gain leur fut facile et leur caravane porte, à la résidence d'été, les restes de ce qui était dans la jarre

Citation *Ma'ām* s. 57, II, 3¹ — Variante كَيْلُ الرِّجَاحِ هَمَمَ

Ce vers renferme une espèce d'explication pourquoi les cavaliers, dans le vers précédent sont représentés comme chantant et joyeux

As-Sukkari dans son commentaire ainsi qu'Ibn Kutayba, dans l'ouvrage cité, expliquent فَمْنَم par فَمْنَم, c'est-à-dire «la jarre» *Lisân*, XV, 396, donne une définition plus précise وَالْفَمْنَمُ الْخَرَّةُ عَنِ كِرَاعٍ وَالْمَعْمُ صَرْبٌ مِنَ الْوَلَدِ وَالْمَعْمُ مَا نُشِقِي بِهِ مِنْ حَسَّاسٍ وَفَالِ أَوْ عَمْدُ الْمَعْمِ الْوَرْمَةُ Le mot se trouve en effet dans *al-Mu'arrab* de Gawālîkî, p. 118 et la remarque de Sachau à la page 54 et Frankel, *Die aramaischen Fremdwörter im Arabischen*, p. 70

10 Alors les onagres viennent apparaître la tête d'un cavalier (= chasseur), montant un (cheval) aux nerfs sciatiques gerçés et robuste où il est sanglé,

Awṣ b. Hagat, pièce XXIII, vers 40 et suivants, décrit amplement l'apparition du chasseur à l'abreuvoir des onagres

Par فَمْنَم, on entend dans notre vers «le sommet de la tête», bien que le mot désigne, à proprement parler, seulement «le sommet» aussi 'Antara, m. 31 et 57 ne considère-t-il pas comme superflu de dire فَمْنَم رأسه

Un autre poète hudaylite, Abū Du'ayb, I, vers 54, en décrivant la jument se sert des mêmes mots qu'Abū Kabîr

مَعْلَى أَنَسَ وَهَاجَا

Dans *Chalef elahmar* s. *Qusside*, p. 17, النسا a été défini par Alhwairi comme *vena saphena magna*

فَمْنَم ne manque presque jamais dans la description du cheval pour les détails, voir *Fun/ Mo'allagāt*, I II, p. 30

11 (Un cheval) rapide à la course, impétueux, dont la tête résiste à celui qui veut le brider pour le dresser

Citations *Lisân*, VI, 51 et \ 318, *Tāg*, VI, 19 — *Variantes* dans le *Lisân*, VI, 51, le vers est donné dans cet état défectif

دُوْعَبِ سِرٍّ إِذَا كَانَ سَتَسَعَهُ سِيَّارُ الْمَحْمِ

tandis que dans le *Lisân*, \, 318 et *Tāg* (dans celui-ci sans voyelles) il se trouve ainsi

دُوْعَبِ سِرٍّ كَسَدَ قَدَالَةٍ إِذَا كَانَ سَتَسَعَهُ سِيَّارُ الْمَحْمِ

On sait que le cheval rapide est fréquemment comparé à l'averse du nuage (cf. par exemple *Alqama*, I, 34 et *Chalef elahmar's Qasside*, p. 120). Dans notre vers, on dit même que cette averse est abondante, fréquente (مَرَّةً) le dernier mot ayant été expliqué par le commentateur comme égal à كَثِيرٌ. Le fait qu'on dit en français «impétueux», en parlant du cheval ainsi que du fleuve rapide, nous a déterminé à adopter ce mot dans la traduction. D'autre part, de même que notre poète a dit au vers 6 de cette pièce عَثَّ مَحْمٌ, de même il a pu employer l'expression عَثَّ سَيْْرٌ dans ce vers et la faire dépendre du دُوٍّ.

Le *Lisan* X, 318, remarque entre autres وَالسَّعْسَعَةُ حَرْبُكَ الْفَتَامُ وَ الْعَمُّ نَعَالٌ سَعْسَعٌ الْمَلْحِمُ الْحَقَامُ فِي مِمَّ الْحَدَاةِ إِذْ أَمْسَحَ عَلَيْهِ وَدَدٌ فِي حَدِّ سُدَّتِ (ici suit notre vers).

Le *Fag* à l'endroit cité, explique وَالسَّوَارِ الْمَسَاوِرَ وَالْمَعَى بَعْلَبُ فَدَالَةٍ سَوَارِ الْمَحْمِ. On voit donc que la phrase سَعْسَعٌ est à comprendre comme étant une parenthèse.

12 Alors, le sang qui coule au milieu des onagres fut pareil à l'eau qui déborde des seaux du puits qui a beaucoup d'eau.

Citations — *Lisan*, XI, 49, *Iāg*, VI, 138 — *Variantes* فَكَانَ أَوْسَاطٌ فَحَدَّتْهُ وَشَطَّهَا, aux deux endroits.

Par cette image, le poète nous fait saisir les effets terribles des armes du chasseur. Cette métaphore se rencontre assez souvent chez les poètes, cf. par exemple le vers d'Imru'ū-l-kays, LV, 1.

عَمَّاكَ دَمُهُمَا حَالِي فِي كَانِ سَادَتُهُمَا أَوْسَالٌ

Les larmes (coulent) de tes yeux comme de grands seaux remplis d'eau (et) les (vaisseaux) lacrymatoires en sont pareils aux sources qui dégouttent.

Dans le vers 7 de la *Mā bukā'u*, Gevay traduit le mot أَوْسَالٌ par «Tiopfuellen», ce qui convient très bien.

13 Des seaux) remplis par les filets d'eau abondants qui sortent en jaillissant des parois (du puits),

Citations *Lisān*, V 151 et VI 224, *Iḡg*, III, 64 et VI 243 —
 Variantes *لَحِي* et *مَلْعَم* *Lisān*, les deux fois

Dans le vers 23 de la *Waddī Hurayra*, le nuage est décrit comme ayant mis une ceinture de seaux remplis d'eau - (مَنْطُ دَجَلِ الْمَاءِ) En expliquant ce vers, *ibidem*, p. 108, Geyer appelle notre attention sur l'image identique usitée en allemand, d'après laquelle la pluie torrentielle verse par boisseaux - (= mit Scheffeln giesst -) Si l'on considère les différences qui existent, dans le terrain et dans les phénomènes météorologiques, entre les déserts décrits par les poètes arabes et entre nos pays, on ne trouvera pas cette image exagérée et au même endroit l'observation instructive de Walther tirée de son livre *Das Gesetz der Wüstenbildung*

14 Et les onagres furent saisis de frayeur et leurs petits se dispersèrent, ceux qui avaient commencé à manger et ceux qui n'avaient pas encore commencé à manger

De la situation décrite dans notre vers, on pourrait rapprocher celle qui se trouve dans Zuhayr, VV, 16, et qui se rapporte également à la chasse de l'onagre

وَعَدَ حَرَمَ الطَّرَادُ عَنْهُ حِجَاسَهُ اِنَّ فَلَمَّ سَقَى اِلَّا نَعْسًا وَحَلَالَةً | طَوِيلٌ

Et les chasseurs separerent de lui ses petits, de sorte qu'il est reste seul avec ses femelles

Pour la manière dont le poète s'exprime dans le second hémistiche, comparer Ibn Kays ar-Rukayyat, LXI 28

مَدَّ سَاهِرٌ يَلْعِظُ امَّ اوْ ضَمًا

(Des honceaux) proches du sevrage ou qui ont été sevrés

15 (Ils se dispersèrent) de frayeur et les lances de se tourner vers eux, les unes touchant au ventre, les autres déchirant le flanc.

Citations *Lisan*, XI, 349 et XV, 214 *Tāg*, VI, 318 et VIII, 357 — *Variants* هَذَا وَدَدَ, *Lisan*, XI, 349 et *Tāg*, VI, 318 — وَهَذَا وَدَدَ, *Lisan*, XV, 214 et *Tāg*, VI, 357 — الْأَسِنَّةُ, *Lisān*, XI, 349 et XV, 214 — مَا مِنْ, *Lisan*, XI, 349 — لَهَا (pour هُهَا), *Lisān*, XV, 214 et *Tāg*, VIII, 357

Le *Lisan*, XI, 349, remarque à propos de ce vers أَرَادَ مِنْ مَنِ طَعَنَ سَادِدٌ وَ حَوْفَهَا وَأَحْرَقَ سِرْمٌ حَلْدَهَا وَلَمْ يَمُتْ أَيُّ نَحْوِي

Le mot نَحْوِي est expliqué ainsi par le *Lisān*, XV, 214 حَدَّ بَعْدَ السَّيْنِ فَوَلَمَ. Dans le même endroit l'éditeur note en marge فَوَلَمَ وَهَذَا كَذَا الْأَصْلُ هَذَا وَفَدَى مَادَةَ حَقِي (Lisan, XI, 349) هَذَا وَقِ الْهَدَى - هَذَا - تَصْبِي -

Pour la préposition و dans le second hémistiché, cf. le passage suivant dans le *Tāg*, VI, 318 وَاحْتَبَعَ أَطْعَمَهُ أَيْ مَلِكُهُ

Le second hémistiché signifie simplement les unes (lances) sont mortelles et les autres ne font que des blessures

TRADUCTION DES FRAGMENTS

I

Puis j'ai frappé avec le sabre la jambe de la plus grasse chamelle

Citations *Lisan*, IX, 97, *Tāg*, V, 52 Lane, 2003 (s 1 عرض)

Suivant le *Lisān* et le *Tāg*, cet hémistiché appartient à Asmā' ibn Hārīga (al-Fazārī), en effet, on le trouve dans une pièce de ce poète donnée par les *Asma'iyat*, p. 11 vers 34°. L'erreur de Lane en l'attribuant à Abu Kabīl provient du passage suivant du *Tāg*, V, 52

وَأَسَدٌ لَأَيُّ كَبِيرٍ الْهَدْيِ

(pièce II vers 15)

عَرَضَ الْأَسَدُ سَيْمِيَّ رَدَعَ رِجْلَهَا بِأَيِّ طَوَائِفِهَا لَتَحَسَّ عَاهِدُ

وَحَوْلَ أَسْمَاءَ بْنِ حَارِثَةَ أَسَدُهُ دَعَلَبُ

وَعَرَضُهُ فِي سَائِ أَسْمِيَّهَا بِأَيِّ قَاحِرٍ يَتَنَزَّادُ الْكَعْبُ

II

Il enleva la pureté du miel avec une (eau) pure, prise a un étang débordant, eau provenant de défilés où pousse (l'arbre) *ta'lab*

Citations *Lisān*, III, 454 et IV, 544 *Tag*, I 475 (س v هـ) et II, 538 — *Variante* le premier hemistich de ce fragment est ainsi donné par le *Lisān*, III, 454 et le *Tag*, II, 538

فَأَرَادَ مُعْرِضَهَا أَنْصَحَ نَاصِعٍ

Des quatre citations, une seule (*Tag*, I 475) attribue le vers a Abu Kabir, les autres en donnant Sā'ida ibn Gu'ayya al Hudali comme l'auteur. Le *Lisān* III 454 et le *Tag*, II, 538, ajoutent
نَصَفَ رَحْلاً مَرَجَ
عَسَلًا دَامُوا مَاءً حَتَّى تَفَرَّقَ مِنْهُ

Le mot نَائِب est mentionné comme une plante par al-Asma'i, *Nabāt*, 58, 5. C'est plutôt un arbre dont on fabriqua les arcs voir Imru'q-l-kays, XLVI, 3

III

C'était un fier cavalier montant un (cheval) alerte, tournoyant comme un chien

Citations *Nawādir*, 185 *Lisān*, III, 331, *Tag*, II, 174 — *Variante* نَجْدَرٌ كَأَنَّهُ, *Lisān*

Les *Nawādir* attribuent le vers à Abu Kabir, tandis que les deux autres ouvrages le donnent comme anonyme

Dans le même ouvrage, à l'endroit cité, on admet aussi la vocalisation فَوْقَ سِيحَانٍ et considère le dernier mot comme le nom propre du cheval, appelé Sihān. Cet avis est attribué à Abū Zayd lui-même

IV

1 Que de fois j'assiste à l'incursion bien organisée, porté par une jument au poil ras, aux joues maigres, au corps allongé

2 Et l'œil (de la jument) est enfoncé (dans son orbite), le pied de devant est rapide, le pied de derrière rue et le dos est maigre

1 Citations *kha-radyyah* 6b *Lisān*, VII, 116 (anonyme), *Muhīt*, 1670 — Variante معروفة الخنسي, *Lisān*

Le seul endroit où Abū Kabīl soit nommé comme auteur est le *Muhīt* (d'après Sibawayh), la *kha-radyyah* (cf Bākīr 189) attribuant ce vers à Omar ibn Ibrāhīm (le commentateur d'al-Kafī [حاشية الدمشقي على] من الكتاب, Le Caire, 1316, p. 42) ajoute (الانصاري) Le vers a aussi été attribué par Suvūṭī (*Sarḥ šarāḥ al-muḡnā*) à Imnū'u-l-kays, *app*, IV, 1 voir la note d'Ahlwardt, p. 99

Pour l'épithète حَذَاك, qui se rencontre très souvent dans de pareils cas, comparer *Chalef alahman s Qassale*, p. 209-210

2 Citations Asma'i *Halk al-insān*, 186, Gāhiz, *k al-hayawān*, III, 130 et VI, 111 *Isas* (éd. de 1341), II, 239 *Lisān* II, 159, 170 et 133, *Tag*, s. v. عربى, *Muhīt*, s. v. عربى — Variantes le fragment est cité presque partout dans l'ordre inverse et d'une façon différente, dans le *Lisān*, II 170, le second hémistiche est même terminé par واللون عصب

En ce qui concerne l'auteur *Isas* ne le nomme point, non plus que le *Lisān* excepté dans un endroit (II, 170), où il donne Ibrāhīm ibn Ṭuman al-Ansārī comme le poète *Halk al-insān* nomme Ibrāhīm b. an-Nu'mān b. Basīr al-Ansārī, mais d'après une information bienveillante de M. Krenkow le vers manque dans son édition lithographiée de ce poète et de sa famille (Delhi, 1337) Gāhiz, d'autre part, attribue le vers à Imnū'u-l-kays, cf. dans Ahlwardt, *app*, IV, 5 bien que l'ordre

soit interverti. Il ne reste donc que le *Tūg* et le *Muhīt* qui soient pour Abū Kabīr.

Les deux vers du fragment appartiennent l'un à l'autre et font partie de la description d'une jument.

٧

1 Et les coups de lance résonnent, les coups de sabre grincent comme le coup de celui qui coupe des branchages pour s'en garantir d'une pluie persistante.

2 Et les arcs font un bruit (confus) et gémissent tel est le bruit du vent du midi qui pousse devant lui la pluie et la grêle.

Citations — *Istikāh*, 303 (seulement le second vers), *Umda*, 201, *Lisān*, IV, 270 et 286 — *Lisān*, X, 52 — *Lisān*, XIII, 329 et 516, *Lisān*, XV, 341 — *Variantes* — dans le *Lisān*, XIII, 329, le second vers commence par وَلِلْعَبِيّ أَهَارِخٌ وَأَرْمَلَةٌ

Ces deux vers ne sont décidément pas de notre poète et ne lui sont attribués que par la *Umda*. Ils appartiennent à un autre poète hudaylite (cf. *Lisān*, IV, 270), nommé expressément 'Abd Manāf ibn Rib (al-Hudālī, voir l'édition Wellhausen, n° 139, v. 9-10) dans tous les endroits du *Lisān* qui viennent d'être cités, à l'exception du tome XIII, 329, qui cite le fragment comme anonyme. *Istikāh* ne nomme pas non plus le poète.

Une explication détaillée du fragment a été donnée par *Lisān*, X, 52.

Pour le bruit que font l'arc et les flèches, voir surtout Aws b. Hagai, XXXI, vers 35 et 40.

Quelle action est exercée par le vent du midi (مَوْب), on peut le voir par exemple au vers 24 de la mu'allaka de Labīd ou bien chez Kays b. al-Hatīm, II, 8 et 12. Cf. aussi notre note à Abū Kabīr, I, 27 (p. 94).

٧١

Et mon habitude me reprend et je me trouve dans tel état

le gémis tristement comme si les cordes du luth, étaient tendues entre les côtes de la portine = de *ma* portine.

« ouïr » *Maṭṭalīqat* (Lyd.) I 560 l. 4 et 5, Sibawayh II 10 l. 6 Ibn Sida, XVII, 101 *Liṣṣan* X 43

Après les *Maṭṭalīqat*, le vers serait d'Abu Kabū mais dans Sibawayh et dans le *Liṣṣan*, il est attribué à Sarda Ibn Mu'ayya (al-Hu-
dā) tandis qu'Ibn Sida le cite anonymement.

Dans *Le vers de Sibawayh*, a l'endroit cité notre vers est encore suivi de celui-ci :

وَلَمْ يَكُنْ لِي فِي هَذِهِ نَجْوَى

et en outre la traduction de l'abbé L. P. 105

VII

1. (Mais tu le nombre de mes jours ?) = sais-tu l'heure de ma mort ? ahn (que tu) - féminin) le dises tout court, ou bien t'est-il arrivé parfois de veiller (à cause de la mort d'un cher ami ?

2. Elle a veillé et je ne sais si c'est une maladie qu'elle a ou bien est-ce parce qu'elle est séparée d'un ami au noble caractère.

3. Ils ont craint la paix offerte à leurs contribués, qui ressemblaient, lorsqu'ils furent éprouvés, à des débiteurs aux abois.

1. *« ouïr »* *Liṣṣan* IV 270, *Fiḡ*, II, 419
2. *« ouïr »* *Fiḡ*, III 140

3. *« ouïr »* Ibn Durayd (*Gumhur*, V 235 et XV, 182, *Fiḡ*, III, 130 — *« ouïr »* pour *« ouïr »*) et pour *« ouïr »* *Gumhur* et *Liṣṣan*, XV, 185

Toutes les citations, à l'exception du *Lisān*, IV, 170 qui dit seulement *واما قول الهمداني*, nomment Abū Kabīr comme l'auteur, et il n'y a pas lieu de douter de leur authenticité

Ibn Durayd, à l'endroit cité, observe que le troisième vers du fragment n'était pas connu d'al-Asma'ī, mais que les Kufis l'ont cité, c'est-à-dire dans la pièce II, qui a le même mètre et la même rime. Le même auteur cite le vers en question encore une fois dans le chapitre sur les mots ayant la même signification à la première et à la quatrième forme (أَفْعَلَ et فَعَّلَ)

Il est possible que, dans le deuxième vers, il faille sous-entendre *معى* ou *المعى* comme sujet de أَكْتَبْتُ, pour les exemples, cf *Zur Grammatik*, p. 78

VIII

Lorsque l'année est avare de pluie (et que) son vent est un vent de l'est, un vent froid du nord et un vent de l'ouest

Le vers est cité et attribué à Abū Kabīr par Marzūkī, *Isṣma*, II, 349. Chez le même auteur, on lit cette observation أَحْبَبْتُ أَنْ هَذِهِ السَّنَةُ لَا طَرَفَ مَعَهَا وَإِنْ الطَّرَفُ مَعَ الْحَبِيبِ. Pour le rôle qu'on donne d'habitude au vent du midi (حَبِيبُ), voir notre note au fragment V

IX

Je m'étonnai de l'ardeur du temps contre elle et contre moi, et lorsque disparut ce qui nous unissait, le temps se calma

Citations *Matal as-sā'ir*, 15, Cheikho, *Ilm al-adab*, III, 78 — *المانعة* وَتَنَنَتْ, Cheikho

Les deux citations attribuent le vers à Abū Kabīr et nous en fournissent l'explication suivante

وَهَذَا تَحْوِيلٌ وَحَثٌّ مِنْ لِبَادِلِ (أَحَدِهَا) أَنَّهُ أَرَادَ نَسَى الدَّهْرَ سُرْعَةً لِقِصَّتِي
الْأَوَاقِ مَدَّةَ الرِّصَالِ فَلَمَّا انْقَضَى الرِّصَالُ عَادَ الدَّهْرُ إِلَى حَالِهِ وَالسُّكُونُ وَالسَّطْوَةُ

(وَأَلَّحْزَ) تَعْلِيلُ سَعَى الْهَدَى سَعَى أَهْلِ "حَدَق" - حَمَمٌ وَأَهْلُ بَابِ هَمْ أَنْصَبِي مِ
كَانَ بَيْنَهُمْ مِنَ الْوَضَلِ سَدَسًا - وَابْنُ سَعْدٍ

Asi. *Waddiḥ Huvanata*, v. 40 emploie le mot سَعَى en parlant de l'ac-
tivité de la chanson et *ibidem* p. 118

V

Ne t'afflige point d'une règle que tu as adoptée car le pre-
mier qui doit être satisfait d'une règle c'est celui qui l'adopte

Citations *Sir*, 413, *Gawharī*, I, 336 (سَبِي), *Isās* (ed. de 1341),
I, 473 (سَبِي), *Lisan*, VI, 56 et VIII, 56, *Muhit*, 1013 et 1037 —
Varianies رَاضِي سَعَى, *Gawharī*, *Isās*, *Muhit*, 1037 — فَلَاحَظْ سَعَى, *Isās*

Ce vers n'est attribué à notre poète que par le *Muhit*, les autres
sources à l'exception de *Gawharī*, qui dit seulement قَالَ الْهَدَى, nom-
mant Ḥalid b. Zuhayr, neveu d'Abu Du'ayb, comme son auteur. En
effet le vers se trouve dans le diwan de ce dernier, n° XXVII b vers 6,
où il est introduit par فَأَحْلَاهُ خَالِدُ بْنُ زُهَيْرٍ.

Pour l'histoire galante à laquelle on fait allusion ici, et surtout le
Sir loc. cit.

On remarque que le mot *sunna* est employé ici dans son sens primitif
et non pas comme une conception musulmane. Un cas analogue se
retrouve dans la muallaka de Labid v. 81 (comparez la note de Nol-
deke, *Lauf Muallakat*, f. II p. 91-92).

VI

Par Dieu! Je n'oublierai pas le tué que j'ai perdu à côté de
kawsā, tant que je marcherai sur terre

Citations *Hamāsa*, 366, *Sir*, 418, *Aganī*, XXI, 63, *Bakrī*, 756,
Yākut II, 363 et IV 300, *Lisān*, VII 69, *Tag*, IV 226 — *Var-*
ianies فَأُفْسِدُ لَا أَتْسِي, *Yākut* II 363 — فَوْسَى, *Hamāsa*, *Sir*, *Aganī* —
حَتَّى (pour فَوْسَى) *Yākut* II 363 — حَتَّى (pour مَسْبِي), *Aganī*

Bakrī attribue le vers à Abu Kabir mais, en effet il appartient à une

pièce d'Abū Ḥuḏālī al-Hudālī, donnée par la *Hamāsa* d'Abū Tammām, p. 366 cf. le commentaire de Tibrīzī (éd. Būlak, 1296), II, 144, *Agmīn*, XXI, 63, et les autres citations.

En ce qui concerne Kawsā, c'est, d'après Bakrī, p. 756, un lieu dans le pays des Hudayl où fut tué 'Urwa, frère d'Abū Kabīr (*sic*). Mais la dernière affirmation n'est pas exacte, car 'Urwa ibn Mu'ra (عُروَة), dont il est question ici, est le frère de Ḥuwaylid ibn Mu'ra, devenu célèbre sous la *kunya* Abū Ḥuḏāl, voir le *Si'ir* et *Dīw. Hud.*

La durée du souvenir est en général exprimée par les images tirées de la nature et des phénomènes naturels, qui sont considérés comme éternels. Une série d'exemples en a été donnée par Geȳer, *Wadhī' Hurarāta*, p. 273-274. Mais, contrairement à la conception objective qui règne dans ces exemples là, le poète de ce vers est tout à fait subjectif en disant « tant que je marcherai sur terre ».

XII

Tu ne resteras pas assis en présence d'une colère en dissimulant dans le cœur une haine et une crainte

Citations *K. al-'ayn*, 79, Ibn Sikkīt, *Tahdīb*, 86, Gawharī, I, 202 et II, 24, Ibn Sīda, XII, 127 et XIII, 128, *Islāh* (Tibrīzī), I, 20, *Lasān*, III, 198 et X, 448, *Tāğ*, II, 259 et VI, 105 — *Variante* على (pour على رَحْمَةٍ) et رَعَا (pour رَحِمَ), *K. al-'ayn*.

Le vers n'est attribué à Abū Kabīr que dans *Kitāb al-'ayn* Ibn Sikkīt, *loc. cit.*, et Gawharī, II, 24, rapportent simplement « par un Hudaylite » et Ibn Sīda le cite anonymement. Toutes les autres citations nomment Sahr al-Gayy al-Hudālī comme l'auteur, et en effet le vers se trouve dans l'édition de Kosegarten, n° XVIII, vers 17.

XIII

1 Je jure qu'après moi, personne n'y marchera la nuit

2 Sinon un homme de complexion robuste et bien proportionné

3 Aux jambes écartées l'une de l'autre, aux flancs solides.

4 Semblable à une gazelle mâle solitaire

Citations *Lisan*, XIII 44 et XVI 155 *Tāğ* VII, 220 — Variante لسان (pour لسان) *Lisān* (aux deux endroits)

Dans le *Lisan* aux deux endroits le fragment est cité comme anonyme mais le *Tāğ* l'attribue expressément à Abu Kabir al-Hudālī

Pour l'expression أَمْرٌ سَرَّارٌ voir *Lisān*, s. v. سَرَّارٌ, et Geiger, p. 358 avec les exemples qui y sont donnés. On peut aussi noter ici la remarque de Geiger, *Mā buka'u*, p. 128-129, pourquoi l'on emploie cette image même là où il ne s'agit pas d'une corde « weil bei dem so abgebrauchten Bilde des fest gedrehtseins wie ein Seil gar nicht mehr die Gegenständlichkeit des geschilderten Körperteils, sondern eben nur mehr der abgezogene Festigkeitsbegriff zur Anschauung gelangte »

Dans le second vers, le *Tāğ* a حَنُوكُ الإِجْلِ, mais il faut lire حَنُوكُ الإِجْدِ, cf. Imru'ū-l-kays IV, 46 et Zuhayr, XV 21 حَنَبٌ est également un mot qu'on rencontre habituellement dans la description du cheval dans *Kitāb al-hayl* p. 17 l. 230 le حَبَب est compte parmi les bonnes qualités du cheval

XIV

Que de fois j'ai mis, sur mes épaules dociles et habituées aux voyages, la courtoie de l'outre de la compagnie

Citations Gawharī, II, 314 *Lisān*, XV 301 (عَصَم) Arnold p. 23, Zawzanī, 23, Ahlwardt, 205

Gawharī attribue le vers à notre poète, mais, suivant le *Lisān* il provient de Ta'abbata Sarraū ou d'Imru'ū-l-kays. En effet, le vers se trouve dans quelques recensions de la muallaka de ce dernier, comme par exemple dans l'édition d'Arnold, p. 23, v. 48 voir aussi Zawzanī, p. 23. Dans Ahlwardt, ce vers ne figure pas dans le diwān, mais dans l'appendice XVI 7. Toutefois, il faut considérer la remarque d'Ahlwardt à ce vers (p. 101) ainsi que celle de Noldeke, *Beitrag*, p. viii.

Que l'image qui se trouve dans ce vers ait été transportée de la cha-

melle à l'homme, c'est ce que Noideke avait déjà relevé dans *Funj Mo'allaqāt*, f II, p 47

Pour عَصَام, voir le même ouvrage, f II, p 83

XV

Oh ! que je regrette 'Amr ibn Muirra, et combien je pleure celui qui mourut à Kawsa 'l-Ma'ākil

Citations *Dīw Hud* (Kosegarten), n° XXXI, v 3, *Agānī*, XXI, 64, 14, Bakrī, 756 — *Variantes* حَلَقَى (le premier hémistiche) — وَلَهَى (le second hémistiche), Kosegarten — مَعُوسَى, *Agānī*

Bien qu'il soit attribué par Bakrī à Abū Kabīr, ce vers n'est pas de lui, mais d'Abū Ḥirāš (voir *Agānī*, loc cit), ou bien de son frère Abū Gundab (= éd Kosegarten, XXXI, 3), cf aussi les notes de J Barth, *Zur Kritik des Dīwāns der Hūdailiten*, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, XXVI, p 284

Suivant *1gānū*, XXI, 61 Abū Ḥirāš avait neuf frères Abū Gundab, 'Uirra (cf notre note au fragment XI), 'Amr, qui est mentionné ici et les autres, qui ne nous intéressent plus Il est donc compréhensible que le vers soit attribué à Abū Ḥirāš et à Abū Gundab, car 'Amr (ibn Murra) est le frère de l'un et de l'autre Mais il faut considérer le récit dans Kosegarten, d'après lequel le tué dont il est question ici serait al-Aswad, et tandis que tous ses frères, surtout 'Amr, consentirent à recevoir la rançon, Abū Gundab seul s'y opposa et, prenant la résolution de le venger, aurait prononcé notre vers.

XVI

Et quant à moi, ô Umayma, (même) l'homme estimé et l'ami intime me demandent des avis (dans leurs affaires)

Le vers est cité et attribué à notre poète dans les *Mufaddalyyāt* (Lyall), p 689, l 3

On reconnaît tout de suite que ce vers appartenait à la partie apologétique

XVII

Et moi, lorsque je me réjouis de la clarté du matin, le
souvenu d'une séparation pénible pour moi me reprend

Citations *Muhadarat*, II, 40 *Lisan*, X, 153 — *Variante* Le
vers est comme par le *Lisan* dans un état defectif

وَأَيُّ إِذَا مَا آتَسَ مُقَدَّارُ نَعَاوِدِي قُطْعَ حَوَاهِ صَوْنُ

mais, en marge de cet ouvrage il est cité de la même manière que dans
les *Muhadarat*, bien que sans voyelles les deux fois

Le fragment est attribué à Abu Kabîr par les *Muhādarāt*, mais, dans
le *Lisan* Abu Ubayd en donne Abū Gundab al-Hudālī comme auteur.
Toutefois on cherchera en vain ce vers dans l'édition de Kosegarten

XVIII

1. Ô Halāwa, les coins de sa bouche et son nez retroussé
ressemblent à la courbure du dos d'un chaudron non ci

--

2. Ô Halawa, si (le sort) est déterminé pour les gens d'un
enclos dans lequel il y a des cis et un feu allumé, alors tu gé-
miras.

1 *Citations* *Lisan*, XV, 46 (حَم), *l'āg*, VIII, 261 (حَم) — *Va-
riante* أَحَد و, aux deux endroits

2 *Citation* *Lisan*, XII, 70 — *Variante* أَحَد و رَزَم

Les deux vers sont attribués aux endroits cités, sans exception, à Abū
Kabîr. Il est à noter que ce fragment a la même mesure et la même
rime que sa pièce IV. De plus, le vers 2 y commence de la même ma-

nière et, dans le vers 2, on rencontre le même nom. Suivant le commentaire à ce dernier vers, c'est le nom du fils de notre poète.

Dans le *Lisān*, XI, 46, on trouve cette note marginale de l'éditeur concernant le premier vers

مؤند " خباء ظهر " كذا بالاصل والدى ر الحكم خباء وليكبر

Si l'on se base là-dessus, il faudrait adopter la leçon *كَبَاء* et traduire « comme l'enveloppe du dos », mais nous n'en voyons pas la nécessité, d'autant plus que la première leçon satisfait mieux le sens que la seconde.

XIX

Son voyage (= de la chamelle) a amaigri sa bosse élevée, couverte de tiques comme la râpe amincit le bois de *nab*^s

Citations *Kalb*, 31, Tabarī, *Iʿsā*, XIV, 77, *Zaggāgī*, ١٦, *Kālī* II 113, *Iḡānī*, V, 165, *Zawzanī*, 149, *Gawharī*, II, ١٤, *Ibn Sīda*, XIII ١77 *Asās*, ١ 1 حوب, *Kassāf*, I, ١27, *Lisān*, XVII, 79 *Al-baḥī al-muḥīt* V 495, *Kastallānī*, VIII, 488, *Muḥibb ad-dīn*, 147, *Tāg*, VI, 106, *Baydāwī*, I, 256, *Schwarzlose*, ١٦٩, *Alī Fehmī*, I, XI — *ʾa-nantes* كَوَى الرَّحْلَ, dans beaucoup de citations — طهر (عَوَدَ), *Gawharī* et *Schwarzlose*

Le vers est attribué à *Abū Kabū* par *Zawzanī*, *Baydāwī*, *Al-baḥī al-muḥīt*, *Kastallānī*, *Muḥibb ad-dīn* et *Alī Fehmī*. Mais il y a toute une série d'auteurs qui l'attribuent à d'autres poètes. *Zamaḥṣarī* nomme *Zuhayr* deux fois (dans *Asās* et *Kassāf*). *Gawharī* et *Lisān* mentionnent *Ḍuʿī-ṣumma* (= n° 95 dans l'édition de Macartney), tandis que *Al-ugānī* l'attribue à *Ibn Muzāḥim at-Tumālī*. Le *Tāg*, loc. cit., nomme encore d'autres poètes que ceux mentionnés ci-dessus. Enfin *Ibn Sikkīt*, *Tabarī*, *Zaggāgī*, *Kālī* et *Ibn Sīda* citent le vers comme anonyme.

Le mot كَوَى est expliqué dans *Kastallānī* et ailleurs par مَقَصَّ

Pour l'expression دَامَكَ كَرْدُ, cf. *Mufadduḥyāt* (Thorbecke), IX, 12 et le proverbe أَمَّكَ مِنْ سَمَامٍ, cité par Freytag *Arabum Proverbia*, I, 257 (n° 151 *Altior [pinguior] quam cameli gibbus*)

L'image de la chamelle dont la bosse est amaigrie par de longs et

pénibles voyages est assez fréquente : voir surtout le vers connu de Labid, m. 22.

Le bois de *nab* (dans *Beduinleben*, 2^e éd., p. 132, identifié comme *Cereira populifolia* (*Chadara tenuis*), dont on faisait les arcs et les flèches, joue un rôle important dans la poésie arabe : pour des détails plus complets, nous renvoyons au mémoire de Fischer, *Pfeile aus Nab-Holz* (dans la *Z.D.M.G.*, LVIII 1914, p. 877 et suiv.), et à la note de Nöldeke, concernant le même sujet, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, XIX, p. 397 et suiv. A cause de sa résistance et de sa solidité, ce bois est aussi employé dans les comparaisons : cf. la note de Geyer, dans *Mā buka'u*, p. 141.

Un vers d'al-A'sā, cité dans le même ouvrage, p. 178, donne à la rime un rôle semblable à celui qu'elle a dans notre fragment.

NOTE SUPPLÉMENTAIRE.

Dans *Zahr al-ādab* d'al-Huṣṣrī, t. IV, p. 4-5, un passage de treize vers est attribué par Muḥammad b. Sallām à Abū Kabīr al-Hudālī et à Yazīd b. al-Taṭariyya. A en juger d'après le style et le sujet, ces vers ne sont décidément pas de notre poète, mais plutôt d'un poète d'une époque plus récente. Aussi nous contentons-nous d'en donner seulement le premier vers :

عَمِيلَتُهُ أَمَا مَلَكَتْ إِزَارَهَا فَمِعِطُ وَأَمَّا خَشْبُهُمْ فَتَحِيلُ [حبوب]

LISTE DES ABRÉVIATIONS.

Cette liste ne contient que les abréviations qui n'ont pas été expliquées dans *La Lāmīyya*, p. 110-115.

'Abbāsī, *Ma'āhid at-tunsi*, Le Caire, 1316.

Abū Dulāma : voir Ben Cheneb.

Abū Du'ayb : *Diwan des Abu Dhu'aib*, herausgegeben u. übers. von Joseph Hell, Hannover, 1926.

Abū Zayd (al-Anṣārī) : *Kitāb an-nawādir fi 'l-luḡa* (*Raretés philologiques*), édité par Saïd Chartouni, Beyrout, 1894.

'Aḡḡāḡ : *Die Diwāne der Regezdichter Etuḡḡāḡ und Ezzaḡḡān*, ed. W. Ahlwardt, Berlin, 1903.

Akrab al-mawārid : voir Šartūnī.

'Askalānī : *Fath al-bārī fi šarḥ al-Buhārī*, Būlak, 1301.

'Askarī, *Ḡamharat al-amṯāl*, imprimée en marge du *Maḡma' al-amṯāl* de Maydānī, Le Caire, 1310.

ʿAṣmāʿī, *Kitāb an-nabāt wa'š-šaḡar* : *Dix anciens traités de philologie arabe*, publiés par le Dr A. Haffner et le P. L. Cheikho, Beyrouth, 1908 (p. 17-62).

ʿAṣmāʿī, *Kitāb aš-šā'* : dans les *Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wiss. in Wien*, t. 133 (1896).

ʿAṣmāʿī, (*Kitāb*) *ḥalk al-insān* : dans Haffner, *Texte zur arabischen Lexikographie*, Leipzig, 1905.

'Ayn : Ḥalīl b. Aḥmad, *Kitāb al-'ayn*, Bagdad, s. d.

Al-baḥr al-muḥīṭ : Commentaire du *Qur'ān* par Abū Ḥayyān al-Andalusī, Le Caire, 1328 (en cours d'impression).

Bakrī : *Das geographische Wörterbuch des ... el-Bekrī ...* hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen et Paris, 1876-1877.

Barth, J., *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen*, Leipzig, 1889-1891, 2. Auflage, 1894.

Basset, *La Khazradjyah, traité de métrique arabe* par Ali el Khazradji, traduit et commenté, Alger, 1902.

Bayḍāwī, *Commentarius in Coranum*, ... ed. H. O. Fleischer, Lips., 1846-1848.

Beduinleben : voir Jacob.

Ben Cheneb, *Abū Dolāma, porte bouffon de la Cour des premiers Califes abbassides*, Alger, 1922.

Ben Cheneb, *Métrique : Tahfāt al-adab fi mizān ašār al-ʿArab*, Alger, 1906.

Cheikho, *ʿUlu al-adab*, Beyrouth, 1886-1889.

Delicias : Delicias veterum carminum arabicorum ediderunt Th. Noeldeke et A. Mueller, Berolini, 1890.

Diyāʾ ad-din Ibn al-Mur, *Al-maṭal as-saʿir fi adab al-kātib waʾs-sāʿir*, Bulak, 1282.

Dūr-rumma : *The Diwān of Ghulān ibn ʿUqbah known as Dhūr-Rumma*, ed. by G. H. H. Macartney, Cambridge, 1919.

Encyclopédie de l'Islām, Leyde et Paris, 1908 et suiv. (en cours de publication).

Faḡh : Tālab, *Kitāb al-faḡh*, éd. J. Barth, Leipzig, 1876.

Faʿik : voir Zamahšari.

Flügel : *Die grammatischen Schulen der Araber*. Erste Abteilung, Leipzig, 1862.

Gaudefroy-Demombynes, *Le Pèlerinage à la Mekke, étude d'histoire religieuse* (*Annales du Musée Guimet*, t. XXXIII), Paris, 1923.

Gharālikā's al-Muʿarrab, mit Erläuterungen herausgegeben von Ed. Sachau, Leipzig, 1867.

Ghūrān (Nicholson) : *The Risālatu ʿl-Ghūrān by Abū ʿl-ʿAlā al-Muʿarrī*. Summarized and partially translated by Reynold A. Nicholson, dans *J.R.A.S.*, 1900, p. 637-720.

Ḥamasa (Bulak) : *Kitāb al-Ḥamāsa d'Abū Tammām*, Bulak, 1296.

al Huṣrī (Ibrahim b. ʿAlī) : *Zahr al-ādab wa tamar al-albāb*, Le Caire, 1314.

Ibn Barayd, *Gimhara : Gimhara fi ʿl-buḡa* (sous presse à Haydarābād, cité d'après M. Krenkow).

Ibn Durayd, *Istikāl* Ibn Doreid's genealogisch-etymologisches Handbuch hrsg von Ferdinand Wustenfeld, Göttingen, 1854

Ibn Fāris (Abū 'l-Ḥusayn Ahmad) *Muḡmal al-luḡa*, Le Caire, 1332

Ibn Ḥisām (Gamāl ad-dīn al-Anṣārī), *Muḡnī al-labīb*, Le Caire, 1302

Ibn Kutayba, *Ma'ānī 's-sīr*, manuscrit de l'India Office, Arab 3828
Cité d'après M. Krenkow Pour les détails, cf. *J R I S*, 1921, p. 119-125

Ibn Sida, *al-Kutāb al-muḡassas fi l-luḡa*, Būlak, 1316-1321

Ibn Sikkīt *Kutāb al-kalb wa l-ibdāl*, dans Haffner, *Feste zur arabischen Lexikographie*, Leipzig, 1905

Ibn Tāhū *Fawwān Saḥ al-tanwīn 'alā Saḥ az-zand* (d'Abū 'l-'Ala' al-Ma'arrī) Būlak, 1286

Islāh (Tibīzī) von Tibīzī

J R I S *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*

Jacob (Georg), *Altarabisches Beduntenleben*, 2. Ausg., Berlin, 1897

Kalb von Ibn Sikkīt

Kastallānī *Iršād as-sārī fi saḥ al-Buḡarī*, Būlak, 1304-1305

Kasšāf Commentaire du Kur'ān sous le titre *al-Kassaḥ 'an ḥukū'ih at-tanzīl*, par Zamahṣarī, Le Caire, 1307

Khazradjyah voir Basset

Ma'ānī 's-sīr voir Ibn Kutayba

Machuel, *Les auteurs arabes*, Paris, 1912

Marzūkī, *Al-mina* = *Kutāb al-a-mina wa'l-amḥina*, Haydarābād, 1332

Cité d'après M. Krenkow

Matal as-sā'ir voir Diyā' ad-dīn Ibn al-Atīr

Mu'arrab von Gawāhikī

Muḡmal von Ibn Fāris

Muḡnī al-labīb von Ibn Ḥisām

Muḥādarāt voir Rāḡib Isbahānī

Muḥtārāt *Dīwān muḥtārāt 'u'arā' al-'Arab*, par Hibat Allāh, Le Caire, 1306

Vabāt von Asmaī

Yawādū von Abū Zayd (al-Anṣārī)

Noldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg, 1910

Rağib Iḥbānī, *Muḥḍarāt al-ʿudabāʾ wa muḥāwarāt as-sūʾarāʾ wa ʿl-bulūğāʾ*, Le Caire, 1326.

Ruḥa : *Der Dīrān des Regezdichters Rūba ben el ʿ1gḡāg*, hrsg. von W. Ahlwardt (= Sammlungen alter arabischer Dichter, t. III), Berlin, 1903.

Sayūṭī, *Sarḥ : Sarḥ sarāḥid al-muğnā*, Le Caire, 1322.

Sartuni, *Aḥrab al-mawārid*, Beyrouth, 1889-1893.

Ṭabarī, *Tafsīr : Gamīʾ al-bayḡn fī tafsīr al-Ḳurʾān*, Le Caire, 1321 et suiv.

Tibrizī, *Tahḍīb iṣlāḥ al-manṭiq*, Le Caire, s. d.

Umayya b. Abī ʿ-Ṣalt : *Dīrān*, ed. F. Schulthess (dans *Beiträge zur Assyriologie*, VIII, 3), Leipzig, 1911.

W.Z.A.M. : *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.

Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2. Ausgabe, Berlin und Leipzig, 1927.

Yāqūt : *Yāqūt's geographisches Wörterbuch (= Muğam al-buldān)* . . . , hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld, Leipzig, 1866-1870, 6 vol.

Yāqūt, *Iršād : Dictionary of learned men of Yāqūt* ed. by D. S. Margoliouth (dans *Gibb Memorial*), London, 1907-1927.

Z.D.M.G. : *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*.

Zayğarī : *Kitāb al-amālī*, 6d. as-Šinḫīṭī, Le Caire, 1324.

Zamaḥṣarī : *Kitāb al-faʿīk fī ġarīb al-ḥudūd*, Ḥaydarābād, 1324.

Zawzani : *Commentaire des muʿallaqāt*, Le Caire, 1311.

Zur Grammatik : Nöldeke, *Zur Grammatik des klassischen Arabisch* (dans *Denkschriften der Akademie der Wiss. zu Wien*, phil.-hist. Classe, Band XLV), Wien, 1896.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

A LA *LĀMIYYA* D'ABU KABIR AL-HUDALĪ

Nous prenons l'occasion de publier ici les additions et les corrections à la *Lāmiyya* que nous avons notées depuis sa publication, ainsi que celles qui nous ont été obligeamment communiquées par MM Ben Cheneb et Krenkow, ces dernières sont désignées par les initiales correspondantes (Ch et K).

INTRODUCTION

P. 60, l. 11, le titre du livre cité est à compléter ainsi (gewidmet) von Freunden und Schülern Hsg. von Prof Dr Scheiman und Prof Dr Bezold Breslau, 1916, gr in 8°

P. 60, l. 5-6 à partir du bas, 'Āmir ibn al-Hulays est le véritable nom d'Abū Kabīr aussi d'après *Lisān*, II, 306 (عبر) (Ch)

P. 61, l. 10-12 à partir du bas, Suyūṭī, *Saḥḥ*, p. 81, confirme ce renseignement d'Ibn Kutayba

P. 61, l. 4 à partir du bas, dans *Tāğ*, IV, 57, on lit aussi مَصْدَحُهُ مَأْكَنَةُ عَدَّتْهَا ٢٣ مِثْلًا

P. 62, l. 16 à partir du bas, *Ḥizāna*, t. III, p. 466 et suiv., parle également des quarante-sept vers

TEXTE ARABE

P. 64, l. 9 à partir du bas, lire عَنِ سَنَةِ .

P. 64, l. 7 à partir du bas et la note en bas. la double vocalisation du mot دَكْرَة se rapporte à la lettre *dāl* (د) et non pas à *nā* (ن), il faut donc lire دَكْرَتُهُ ou دَكْرَتُهُ

P. 65, l. 5, «je préfère دُرٍّ» (Ch)

P. 65, l. 5: «il faut lire *لُغْت*, conformément à Soyûfî, *Šarḥ*; de plus *Lisān*, s. v. *لُغ* :

يُلَغِّفُ حَوَائِفَ الْفُرْسَانِ وَهُوَ يَلِغُهُمْ آرْتُ (Ch.)

M. Krenkow est de même opinion et renvoie aux passages *Mufaḍḍaliyyāt* (Lyal), 60, v. 1: *Dur. Hud.*, 74, v. 46 (= *Lisān*, s. v. *لُغ*): *Dir. Hud.*, 37, v. 8.

P. 65, l. 5 à partir du bas: M. Ben Cheneb préfère يُغَلِّ ou يُغَلِّ.

P. 66, l. 8: lire: وَلِحْدَاتٍ قَبْ (Ch.)

P. 66, l. 8 à partir du bas: suivant *Sîr*, p. 414, l. 1, cet hémistiche avec la variante وَوَلِحْدَاتٍ pour (وَلِحْدَاتٍ) est de Ḥalid b. Zuhayr al-Hudali et appartient à la même pièce que notre fragment A: voir la note à ce dernier.

P. 66, l. 5 à partir du bas: M. Ben Cheneb préfère يُجِلُّونَ.

P. 66, dernière ligne: «lire *مَعْرَم*». (Ch.)

P. 67, l. 8, «lire *يَتَجَا*», comme dans Soyûfî; cf. *Lisān*, s. v. *جَا*. (Ch.)

P. 67, l. 5 à partir du bas: c'est le vers 16 (= 14).

P. 67, dernière ligne: M. Ben Cheneb confirme ma leçon de cette manière: «c'est bien *حَبْر*, avec *ḡim*; voir sa biographie dans *Ḥazraḡī, Holāsa tadhīb al-kamāl*, Caire, 1322, p. 51; Ibn Ḥaḡar, *Tahdīb al-kamāl*, Ḥaydarabad, 1325, II, 59; le même, *Takrīb al-tahdīb*, Delhi, 1320, p. 28; etc.».

P. 68, l. 5: «lire *بَكْنِ فَيْهَا*». (Ch.)

P. 69, l. 4 à partir du bas: lire *تَغْلَى*.

P. 70, l. 3 à partir du bas: la leçon *فِي وَنُقِرُّ*, qui est donnée aussi par *Kitāb al-aḡu*, p. 76, semble préférable.

P. 70, l. 3 à partir du bas: lire naturellement *مَنْ لَمْ تَقْبَلِ*, ou *مَنْ لَمْ يَقْبَلِ*.

P. 70, note au vers 28; il faut lire Ibn az-Zibā'ī, voir *Lisān* et *Dialectus*, p. 68, l. 10.

P. 71, l. 5: *يُجَدِّل* (avec *kasra*) est préférable.

P. 71, vers 34: M. Krenkow propose «here must be one accusative read *وَرَوَّ* or *وَرَوَّيْ*, so *Jamhara* Ms. Leiden s. r. عَيْط».

P. 71, l. 3 à partir du bas: «الطَوِيلَة, lire الطَوِيلَة». (Ch.)

P. 73, l. 4: «je préfère *يُشَبِّ*, puisqu'il se rapporte à *نَحْوِ*». (Ch.)

P. 73, l. 4 à partir du bas: M. Ben Ch. préfère العَذَى.

P 74, l 8 "Ibn Duraid in the *Jamhara* s 1 سيج demands the vocalisation with kasra سياحه, so also L 41, V, 4>4" (K)

P 74, l 7 a partir du bas "au lieu de عول عليه lire عول عليه" (Ch)

TRANSLATION

P 76, l 19 et 20 sont à supprimer

P 76 l 7 a partir du bas pour رحي, cf aussi *Waddi' Humayra*, p 23 en medio. A propos de التسلسل, il fallait rappeler le célèbre vers de Hassân b. Tâbit, XIII, 10 (ed Hirschfeld) cité aussi par *Dilectus*, p 99, v 11

سَعُونَ مَنْ وَدَّ التَّيَصُّعَ عَلَيْهِمْ ۖ رَدَىٰ بُصْقُ الرَّحَى السَّلسِلِ

P 77 vers 4, comparer ذِكْرِ الْعَوَايِ رَمُودٍ dans *Fâhî* (ed Storey), p 11, l 4

P 77, l 19, معلى n'est qu'une faute d'impression

P 77, l 1-2, on peut en rapprocher les premiers vers des pièces XIV et XV de Zuhayr

P 77, dernière ligne, pour معلى, cf Imru'û-l-kays, m 20 ۖ اَعْشَارُ ۖ كَلَبَ مُعَلِّ

P 78, l 1 معلى est une faute d'impression

P 78, l 14 à partir du bas, cf l'addition à la page 65, l 5 (لَعَنَتْ)

P 78, ult, lire كَلَعَتْ

P 81, l 10-11 à partir du bas, "هَلِكُ est pour هَلَجَ هَلِكُ, exemple

(Ch) أَكَلْ أَمْرِي حَسْبِي أَمْرًا ۖ وَنَارُ مَوْعِدِ خَالِلِ نَارًا

P 82, l 11-19, sur *qata* et *gatât*, cf encore Jacob, *Studien in arabischen Geographien*, III, 113-114

P 81 l 1-3 à partir du bas a proprement parler, ce n'est pas le *Lisan* qui regarde وعاويع comme une licence poétique pour وعاويع, mais bien Ibn Sida d'ailleurs, la suppression du ى dans ces pluriels est commune

P 83 premier alinéa, pour مُقَدِّد, cf aussi le vers de Hassan b Labat

نَعَشَوْنَ حَتَّى لَا يَهَيَّزَ كِلَافُهُمْ . لَمْ يَسْأَلُوا عَنِ السَّوَادِ الْمُقَدِّدِ

cité dans *Dilectus* p 98 v 10

P 85, l 9, ajouter -et la note au vers ٥٧-

P 87 le quatrième alinéa cf aussi Imru'ul-kays XIV, ٥

وَبَاتَ وَتَبَّ لَمْ يَلِدْ . كَلَّمَهُ دَى الْعَاثِرِ الْأَرَمَدِ

ou لَمْ يَلِدْ est sujet de تَبَّ (Ch)

P 88, le deuxième alinéa pour l'éloge négatif voir surtout les développements détaillés de Gever (*Mā buḥā'u* p 176) et ceux de Rhodokanakis (*Al-Hansa' und ihre Frauenlieder*, Wien, 1904, p 67-68)

P 89, vers ٥٥, ajouter aux citations Tibrizī, *l'ahdāb islāh al-mantik*, I, 5

P 91, vers ٥3 ce vers est cité aussi par *Lisān*, I, 395, ٤ v رَبَّ

P 93, l 3 a partir du bas, lire al-Fazārī (Ch)

P 94, le vers ٥7 est cité par Marzukī *Izma* II 343 (d'après M Krenkow) ensuite par *Mufaddalyyāt* (Lvañ), I 16٥ et *Lisān*, XIII, 390

P 94, l 10 à partir du bas, un autre exemple ou «le vent de l'est trait le nuage du matin» se trouve chez Musayyab b 'Alas dans *Mufaddalyyāt* ed Thorbecke, X 5

أَوْ صَوْتُ عَادِيهِ أَدْرَبَهُ الْقَصَا

P 94 l 6 a partir du bas lire شمال (avec *fatha*)

P 94, dernière ligne, il fallait ajouter d'après Ibn al A'rābi (*Lisān*, I, 274, s v الحُبُّ يَكُلُ مَوْضِعَ حَارَةِ الْإِنْسَانِ فَانْهَارَتْ وَبَسَّ كَثِيرٌ) (حب
عَرَّةٌ حَتَّى لَمْ

يَكُنْ حُبُّ نَسَائِ أَوْحَةِ الْعُومِ مَسْهًا . لَدَيْدٌ وَمَسْبَاهَا مِنَ الْأَرْضِ حَتَّى

(Ch)

P 95, l 13, lire Ibn az-Zibārā (avec a)

P 95, l 14, lire مِنْ مَلِيلَةٍ

P 95, l 18 ajoutez Imru'u-l-kays, app XXIX, 2

أَقَمْتُ بِعَظْبٍ دَى سَعَاسِقٍ مَثَلَهُ

P 95, l 14 à partir du bas, le vers 29 est cité aussi par Ibn Sīda, III, 28 (anonyme)

P 96, l 6, cf aussi Nābigha, I, 22 (Ahlw)

P 96, l 9 et 10, le poète est Salāma b Gandal (III, 29)

P 96, l 14, ajoutez aux citations du vers 30 *Kitāb al-ayn* (ed Bagdād, s d), p 76, avec la variante وَنِعْزُ

P 96, l 16, مِى لَمْ يَنْقَلْ se trouve aussi dans *Kitāb al-ma'tūr* de Abū l-'Amaytal al-Ārābī (Das Buch der Wörter mit gleichem Laut und verschiedener Bedeutung, hrsg von F Krenkow, London, 1925), p 81

P 99, l 2, lire al-Bikāī, cf Brockelmann, II, 140 (Ch)

P 99, l 5, lire naturellement الْمَلْحَا

P 100, l 3 lire *K al-hayawān*

P 100, l 8, le vers de Ta'abbata Sarraṇ est cité et traduit aussi dans *Chalef elahmar's Qasside*, p 174

P 101 l 5, صَاقُور n'est que la transcription du lat *securis* «hache, masse de carrier, pioche», d'ailleurs, ce même mot a donné ساقور, employé en Espagne et en Algérie «hache» (Ch)

P 101, l 18, pour le sens du mot سَتَّ, cf encore *Waddi' Huwairata*, p 275, *in medio*

P 103, l 15, à propos de صَدَنَان, cf aussi *Tahdīb al-alfāz*, p 460

P 104, le deuxième alinéa, cf le vers de Hassān b Tābit

مُسْتَشْعِرَى حَلَى الْمَادَى

cité dans *Delectus*, p 77, l 13

P 104, l 10 il faut lire مَشْعَر مع

P 104, l 20, pour la signification du mot سَرَّ, voir aussi *Schanfara-Studien*, f II, p 32-33

P 105, le dernier alinéa, le mot هَاض a été longuement traité dans *Chalef elahmar's Qasside*, p 267-268

P 106, vers 45, «à propos de ce vers il fallait rappeler la leçon donnée par Lisān, s v رسل

وَأَشَدُّ أَسَى بَرَى لِلْهَدَى

(Ch) لَوْ كَانَ لى عَلَى كَعْدِ مُلَامَةٍ بَا حُتًّا لَعِيرَكَ مَا أَتَاهَا أَرْسَلِي

P^o 106, l. 7 a partir du bas pour ce qui concerne les messagers et les courriers entre les amants, il y a une grande quantité d'exemples, surtout dans le *Durān* de 'Umar b. Abi Rabi'a

P^o 107 le sixième alinéa «a propos de ككن, d'après le dialecte des Bani l-Haith b. Kab notamment فَلْتِ الْبَاءِ السَّاكِنَةِ إِذَا أَعْيَى مَا فَعَلَهَا أَلْعَا يَعْوِيْنَ أَحَدُ الْدُرْهَانِ وَاسْتَرْبَى مَوْجَانِ وَالسَّلَامُ عَلَاكُمْ ٢٢ Cf. Abu Zayd al-Ansari, *Varādih*, p. 58 *Lisan* XIX 300 Soyutî, *Sarh sar'āhid al-magmū* p. 47, etc. - (Ch.)

LA DRṢṬĀNTA-PAÑKTI

ET SON AUTEUR,

PAR

SYLVAIN LÉVI

A Monsieur SENART

pour ses quatre vingts ans

M. Liders vient de publier ⁽¹⁾, avec sa maîtrise coutumière, des fragments sanscrits rapportés de Tourfan par l'expédition allemande, écrits sur des feuilles de palmier, tracés en caractères du type kusana, qui peuvent remonter au début du iv^e siècle. Tous ces fragments proviennent d'un ouvrage étendu, qui se trouve être l'original sanscrit correspondant à la version chinoise du Sûtrālamkāra d'Āśvaghoṣa, due à Kumārajīva et datée du début du v^e siècle. La version chinoise de Kumārajīva a été à son tour traduite, et admirablement, en français par Édouard Hubei. Les débris des colophons de chapitres rassemblés par l'éditeur lui réservaient une surprise qui ne manquera pas de gagner ses lecteurs. L'ouvrage y est en effet

⁽¹⁾ *Bruchstücke der Kalpanamanditika des Kumāralāta*. Leipzig, 1926 (Königlich-preussische Turfan-Expeditionen, kleinere Sanskrit-Texte, Heft II)

désigné ainsi *aty ārya-kaumāralātāyām kalpanālamkṛtikāyām* (ou encore *kalpanāmanditāyām*) *dī stāntapanktyām*, et un débris donne en outre cette indication *bhikṣos tākṣasīlakasya ārya*, ou du moins telle est la restitution proposée par l'éditeur et fort vraisemblable, les seuls caractères conservés sont *bh -* *ṣ (āh) (āśīla) (as) y(a)*. M. Luders en a déduit légitimement que l'auteur de l'ouvrage était ce fameux docteur de Taksaśilā, Kumāralāta, de qui l'œuvre entière avait péri, semblait-il, sans qu'un seul de ses ouvrages eût eu les honneurs d'une traduction en tibétain ou en chinois, et dont le nom même ne paraissait avoir survécu que pour être torturé. Sur la foi : 1° de la transcription donnée par Hiuan-tsang (*Mém.* III, notice sur Tak-aśilā), *Ku-mo-lo-lo-to* 2° de la traduction en chinois donnée dans le même passage *Tong-cheou* 童受 «garçon-reçu»; 3° du nom tibétain Gžon-nu len «garçon reçu», qui désigne chez Tāranātha un grand docteur occidental de l'école Sautrāntika, on a généralement restitué comme l'original Kumāralābha, tel que Julien l'avait rétabli. Par ailleurs, la tradition chinoise sur les patriarches indiens mentionnait un *Ku(Ku)-mo-lo-t'o*, et Watters avait supposé qu'il s'agissait dans les deux cas du même personnage. Tout ce qu'on savait de positif sur lui tenait en peu de lignes : né à Taksaśilā, il avait été un enfant prodige. Sa science surpassait tous ses contemporains; il était un soleil qui brillait au Nord, tandis qu'Asvaghosa éclairait l'Est, Nāgārjuna l'Ouest, et Deva le Sud. Tous les jours, il lisait 32,000 syllabes (1,000 *çloka* ou 1,000 *grantha*) et il en écrivait 32,000. Le roi du *Karbandha, dans le Pamir, avait envoyé une expédition contre Taksaśilā pour s'emparer de ce trésor de science, puis il l'avait installé dans un couvent splendide bâti à son intention. Kumāralāta avait composé par douzaines des śāstra universellement étudiés. L'école des Sautrāntika lui doit son origine.

M. Luders a connu toutes ces références, et il les a utilisées

Elles lui ont suffi pour dénier à Āśvaghosa la paternité du chef-d'œuvre que la tradition chinoise lui avait unanimement attribué depuis l'époque du traducteur Kumārajīva, du *Li-tai san-pao ki* compilé en 597 jusqu'au *Tche-yuan lou* de l'époque mongole (1285-1287), les catalogues avaient enregistré le *Ta-tchouang-yen* (*king*) *louen* (Mahā-ālamkāra-(sūtra)-śāstra ou Sūti-ālamkāraśāstra) comme la production du Bodhisattva Āśvaghosa. C'est à Kumāralāta que devra revenir désormais l'honneur de ce recueil.

La solution de ce problème est moins simple que M. Liders ne l'imagine. La question est solidaire d'un vaste ensemble qui dépasse les cadres consacrés de l'indianisme et qui se reliera peut-être à l'histoire politique et religieuse de l'Asie Centrale et de la Chine. Il n'est pas temps d'ouvrir le débat dans toute son ampleur. Les matériaux sont encore à l'état brut, et pour en tirer utilement parti, il faudra commencer par les dégrossir. Je ne voudrais aujourd'hui qu'ajouter aux références connues de nouveaux textes qui ne sont pas sans intérêt pour la recherche d'une solution.

K'ouei-ki (637-682), le plus grand des élèves de Huan-tsang, et qui a rédigé dans de nombreux commentaires les notes prises aux cours de son maître (cf. Demiéville, *Les versions chinoises du Milindapañha* dans *BEFE-O* XXIV, 1934, p. 49 et 54), fournit sur Kumāralāta de précieuses indications dans son vaste cahier de notes sur le Vijñaptimātra-siddhiśāstra, *Wei-che-louen-chou-ki* IV, 53.

« Le Maître des Comparaisons 譬喻師, c'est le maître de l'école particulière de Mo 摩, les tenants des śāstra du Soleil Levant 日出論, c'est ce qu'on appelle l'école de Mo. Il y en a trois espèces : la première, c'est celle de Kieou mo-lo-to 鳩摩羅多 qui en est l'origine, la seconde est celle des Sūtra (Sau-trāntika) fondée par Che-li-lo-to 室利邏多, c'est ceux que la

Vibhāṣā (et le) (*A-p'i-ta-mo Chouen*) *tscheng li-louen* (Nanj, 1265) désignent comme les Sthavira 座 La troisième a seulement le nom d'école des Sūtra (Sautrāntika), comme le Kie-man-louen 結髮論 est la composition du maître original, comme il y énonce largement des comparaisons 廣說譬喻, on l'appelle le Maître des Comparaisons 譬喻師, on lui a donné ce nom d'après sa manière d'écrire »

Et dans le même ouvrage, II, 36, K'ouei-ki dit encore « Ceux de(s) Śāstra du Soleil-Levant, c'est l'école des Sūtra (Sautrāntika), le fondateur a paru dans les premières cent années après que le Bouddha eut quitté le monde. C'était un homme du royaume de Takṣaśilā dans l'Inde du Nord, *Kieou-mo-lo-to*, c'est-à-dire « garçon-tête » 童首. Il a fait 900 śāstra. A cette époque, il y avait dans les cinq Indes cinq grands maîtres des Śāstra, on les comparait au Soleil Levant qui éclaire et guide le monde, pour cette raison d'analogie, on l'appelle le Soleil-Levant. On l'appelle aussi le Maître des Comparaisons. Sans doute c'est parce que ce maître a composé le *Yu-man-louen* 喻髮論 où il a réuni des choses extraordinaires 集諸奇事 qu'on l'appelle le Maître des Comparaisons. Il est apparenté à l'école des Sūtra (Sautrāntika). L'école des Sūtra a pour principe ce qu'il avait enseigné, mais de son temps il n'y avait pas encore d'école des Sūtra, puisque l'école des Sūtra n'a paru que dans les quatre cents ans (après le Bouddha) »

Un docteur chinois antérieur à Huan-tsang avait aussi noté une tradition sur Kumāralāta. Kī-tsang, au début du VII^e siècle, écrit dans son commentaire sur les Trois Śāstra 三論 玄義, suppl. Kyoto, I, 73, 3, 176 a « L'auteur du Satyasiddhi-Śāstra (Nanj, 1274) est dans les huit cent quatre-vingt-dix ans après le Nivāna, Harivarman, auteur de ce traité, est le meilleur disciple de *Kieou-mo-lo-to*, et suit la voie des maîtres du

Petit Véhicule du Ki-pin (Cachemire), . Harivarman était, à l'origine, de l'école Sarvāstivāda, *Kiu-mo-lo-to* l'eut pour disciple » Mais cette tradition remonte beaucoup plus haut encore, car Ki-tsang, dans ce passage, ne fait, de son propre aveu, que reproduire la préface même placée en tête du *Tcheng-chelouen* (Satyasiddhiśāstra traduit par Kumārajīva) par un des collaborateurs de Kumārajīva, Seng-joueï (Peri, *B É F E - O* . XI, 359) Ainsi nous atteignons jusqu'au début du 1^{er} siècle.

Un commentateur japonais de l'Abhidharmakośa, Tanne (1673-1744), qui cite ce passage de Ki-tsang, a réuni diverses interprétations du nom de *Kieou-mo-lo-to* (Kushashiyōshō, II, 12) [Des trois disciples de l'école de Huan-tsang qui ont rédigé, en forme de commentaires, les notes prises au cours du maître, entre autres sur le Kośa,] « Chen-tai traduit 童子 « garçon », P'ou-kouang et Fa-pao traduisent 豪童 « garçon éminent », le Si-yu - ki dit 童受 « garçon reçu », Jion (K'oueï ki) dit 童首 « garçon tête »

Enfin la préface écrite par Seng-joueï pour le *Kouan tchong tchou tch'an king*, conservée dans le *Tch'ou san tsang ki ts'i* IX, 51, indique que le maître de la Loi *Kieou-mo-lo-to* 究摩羅多 avait composé quarante-trois stances sur le dhyāna. Le *Tso tch'an san mei king*, qui existe encore (Nanj, 1350, œuvre de Sangharaksa, traduite par Kumārajīva, 402-407), s'ouvre par une série de stances qui sont peut-être celles de Kumāralāta

Le seul point que nous voulions retenir ici, c'est que *Kieou-mo-lo-to* est le Maître des Comparaisons, *p'i-yu-che*, qu'il est le fondateur de l'école des Comparaisons. Le mot *p'i-yu* « comparaison » traduit soit le sanscrit «avadāna», soit le sanscrit «drstānta», témoin Mahāvīyutpatti, 62, 7 et 139, 30, 200, 6. L'école des Comparaisons, issue de l'école Sautrāntika, ce

sont les Dârstantika que Yaśomitra, dans son commentaire sur l'Abhidharmakośa, IV, 65, désigne expressément comme une espèce de Sautrântika (*dârstantikāh sautrântikavisesā ity arthah*). Le titre de Dârstantika, décerné à *Kieou-mo-lo-to* et étendu à l'école qui se réclamait de lui, lui venait soit du goût prononcé qu'il avait pour l'emploi des comparaisons, soit du titre qu'il avait donné à un de ses plus fameux ouvrages, le *Pi-yu mau louen* ou le *Kie-man-louen*. Le mot *yu* 喻, d'après la Mahāvvyutpatti, 199, 25, est la traduction du sanscrit « drstānta », le mot *man* 量, d'après la même autorité, traduit soit « mālya », 239, 9, soit « pankti », 237, 63. Le *Ju-man louen* est donc l'équivalent inattendu de ce titre déchiffré par M. Ludeis dans les fragments de Tourfan Drstāntapankti. Le terme de Kalpanāmanditika que M. Ludeis a retenu pour baptiser ce texte n'est qu'une épithète attachée au titre, l'alternance kalpanālamkṛtika aurait dû peut-être l'en avertir.

Que pouvait être le *Kie-man-louen* ? Le mot *kie* « hier » traduit « samyojana » dans Mahāvvyutpatti, 109, 52, et aussi « nigamana » (dans sa valeur de « conclusion du syllogisme »). L'expression *kie-man* est, selon Rosenberg, donnée par le vocabulaire philosophique intitulé Tetsugakudajisho comme un des équivalents de « sūtra », mais je n'ai pu réussir à découvrir le passage visé et j'ignore sur quelle autorité le compilateur a établi son équivalence. On serait tenté de penser, si l'équivalence *kie-man* = « sūtra » est exacte, au titre du Sūtrālamkāra tel qu'il est suggéré par sa version chinoise *Ta tchouang yen king-louen* = Mahālamkāra sūtrāśāstra.

Quant à la doctrine Dârstantika, restée jusqu'ici en dehors des recherches de la science occidentale, il n'est pas impossible de s'en former une idée. Vasubandhu s'y réfère à plusieurs reprises, et toujours pour la combattre. II, 52 a, La Vallée, p. 56 (IV, 4, La V., p. 19, d'après les commentateurs), IV, 65, La V., p. 136, VIII, 9 b, La V., p. 151 et suiv.

L'opinion dāstāntika, telle qu'elle est exposée dans ce dernier passage, est reprise un peu plus loin (IV, 78, Lav, p 169) comme l'opinion des Sautrāntika. Il reproduit même un vers (sur I, 29) où le « Bhadanta Kumāralāta » (ta to kiu mo lo to, XVII, 9, 99 b, col. 12, dans la traduction de Hiuantsang, et aussi XVIII, 1, 7 b, col 1, dans la traduction de Paramārtha), donne la définition de « sapratigha » et « apratigha », I, 29. malheureusement, la Vyākhyā laisse de côté ce passage. Enfin des stances citées par Vasubandhu dans son Traité sur le Pudgala, qui sert d'annexe à l'Abhidharmakośa, sont expressément désignées par l'auteur de la Vyākhyā comme l'œuvre de Kumāralāta (La V, IX, p 65). Nous avons donc là un échantillon qui serait authentique du style de ce docteur.

La surabondante littérature des commentaires chinois et japonais sur le Kośa a conservé nombre de références à *Kieou-mo-lo-to* et à son école. Mais c'est surtout dans l'énorme étendue de la Vibhāṣā que les indications foisonnent. M. Takai Kankai, professeur à l'Université du Chizān, en a rassemblé à pleines poignées dans un mémoire écrit en japonais intitulé *kan yaku butten ni arawaretaru keiryōbu no kenkyū* 漢譯佛典に顯はれたる經量部の研究, publié dans les travaux du Congrès bouddhiste d'Extrême-Orient Tō A Bukkyō daikai kiyō 東亞佛教大會記要, Tokyo, 1926, p 323-391. C'est dans ce mémoire fort consciencieux que j'ai recueilli la plupart des textes dont je viens de faire état. Il ne saurait être question d'analyser sommairement un mémoire si sévèrement technique, dont chaque détail pose des questions de doctrine. Une impression toutefois se dégage avec netteté, même d'une lecture superficielle. Kumāralāta procède du même courant d'idées que l'Āśvaghoṣa du Mahāyānaśraddhotpāda. M. Takai lui-même note l'analogie entre l'ālayavijñāna et le sūksmama-nas 細心 de Kumāralāta (p 354), qui aboutit au sūksmama-

novijñāna des Sautrāntika, sorte de tréfonds par lequel se maintient la continuité des existences d'où le nom de Samtānavāda ou Samkrāntivāda donné à l'école Sautrāntika. M. Takai rappelle encore à propos de la doctrine des trois rāśi (p. 363) l'analogie du *K'i-sin-louen*. C'est encore le nom d'Āśvaghosa qui s'évoque à propos de Kumāralāta, et c'est encore une question d'attribution qui surgit. L'authenticité du *K'i-sin-louen* a déclenché au Japon des polémiques passionnées qui ne sont pas près de s'éteindre, il est permis d'espérer que M. Demiéville en tracera bientôt un historique. Tout un groupe de savants, et des plus considérables, va jusqu'à considérer le *K'i-sin-louen* comme une fabrication due aux docteurs de l'Église en Chine, et décorée du nom d'Āśvaghosa. Les mêmes fouilles de Tourfan qui ont mis au compte d'Āśvaghosa une œuvre dramatique complètement inconnue jusque-là viennent lui enlever une œuvre narrative qu'une tradition continue semblait lui garantir. Si la Dīśāntapankti de Kumāralāta n'est que le Sūtrālamkāra d'Āśvaghosa, il faudrait expliquer comment Kumārajīva, dont l'érudition est hors de doute et qui avait fait ses études dans le Nord-Ouest de l'Inde, au Kipin, a pu se tromper sur le titre et sur l'auteur. Il faudrait expliquer pourquoi la strophe de bénédiction placée en tête de la version chinoise dit expressément « Je vais énoncer dans son ordre et publier le *Tchouang-yen louen*, le Sāstra des Ornaments » (莊嚴 = ālamkāra, Mahāvūtpatti, 37, 1 et 61), pourquoi l'hommage initial s'adresse exclusivement à des maîtres de l'école Saivāstivādin, désignés expressément comme « ceux qui suivent la Voie Exacte » 正道者, et, parmi les trois maîtres personnellement nommés, Pārśva, celui même à qui la tradition impute la conversion d'Āśvaghosa, Pūrṇa, si intimement lié avec la Vibhāsā (d'après Huan-tsang, et cf. La Vallée, Abhidharmakośa, vol. II, 74, n. 2 sur III, 28 a-b) et qui précisément dispute à Pārśva, dans la tradition, la gloire de cette conversion. Il ne suffit pas

de dire, comme le fait M. Luders. « Hiuan-tsang a-t-il raison de nommer Kumâralâta comme le fondateur de l'école Sautrântika? C'est une question qu'on peut laisser de côté. » Non, c'est au contraire une question qu'il faut serrer, d'autant que les matériaux ont cessé d'être inaccessibles. Les beaux travaux de l'école russe, de Rosenberg, de Schtcherbatski, ont été en partie traduits, en partie publiés dans les langues de l'Europe occidentale. La traduction intégrale de l'Abhidharmakośa par La Vallée Poussin, monument de patience et d'érudition, ouvre une vue d'ensemble sur les controverses des écoles. Le traité classique de Vasubandhu sur les écoles anciennes, déjà traduit autrefois par Wassilief, a été repris par M. J. Masuda, qui a résumé dans son annotation l'essentiel des commentaires chinois. La traduction française du Milindapañha par M. Demiéville, par son texte et les notes qui l'accompagnent, touche et élucide des points nombreux de la doctrine. Il n'est plus impossible de savoir sur quels articles précis les Sautrântika, et même les Dârstântika, se séparent des Sarvâstivâdin, examiné à cette lumière, le Sûtrâlamkāra ou la Drstântapankti révélera peut-être le secret de son origine.

La présence de trois morceaux extraits de l'Âsokâvadâna, déjà reconnue et signalée par Hubei, le traducteur du Sûtrâlamkāra, est encore un trait qui se recommande à l'attention. M. Luders a consacré un long chapitre à la discussion des rapports entre la Kalpanâmanditikâ, le Divyâvadâna et l'Âsokâvadâna. Il s'applique à démontrer comment les récits de Kumâralâta ont été introduits dans la rédaction ultérieure de l'Âsokâvadâna. On peut s'imaginer d'avance combien de science et combien d'esprit de combinaison M. Luders a pu prodiguer dans cet essai, où tout est forcément conjectural. Mais il a laissé de côté un fait, dont l'importance me frappe tout au contraire. Le Divyâvadâna est, comme nous l'avons montré simultanément, Hubei et moi, une collection de récits découpés

presque tous dans l'immense Vinaya des Mûla Saivâstivâdin. J'ai déjà rappelé autrefois les liens établis par la tradition entre la rédaction du canon cachemirien et Āsvaghosa. Sans aller jusqu'à exagérer l'exclusivisme des écoles, on peut se demander si le compilateur d'un recueil essentiellement Saivâstivâdin y aurait volontiers introduit des morceaux choisis pris à un champion d'une autre école, et d'autant plus qu'aucune différence appréciable de style ne sépare les contes sur Āśoka des autres parties du recueil.

Il va sans dire que je ne plaide ici ni pour Āsvaghosa, ni contre Kumāralāta. Je veux seulement souligner les difficultés d'un problème qu'on croit trop aisément résolu. Il est possible que la solution, si elle est jamais acquise, ne tienne ni dans une simple affirmation, ni dans une simple négation. Les questions de paternité littéraire se posent dans l'Inde, comme tant d'autres, sur un terrain tout particulier, l'idée de la propriété littéraire est étrangère à l'esprit hindou. Si Āsvaghosa devait après tout perdre, au profit de Kumāralāta, un de ses titres de gloire, le cas ne manquerait pas de piquant. Oublié par la tradition indienne depuis de longs siècles, porté soudainement au pinacle par une série de recherches et de découvertes depuis trente ans, il ne serait revenu en pleine lumière que pour s'évanouir à nouveau. *Et nunc erudimini*.

Un mot encore sur le nom de Kumāralāta. Sur un point au moins, le manuscrit de Tourfan dissipe les incertitudes. Il faut renoncer à la forme Kumāralābha, qui répondait pourtant à l'interprétation donnée par Huan-tsang, et qui semblait garantie par le texte de la Vyākhyā, tout comme le nom de Śrīlābha qui lui est symétrique. Cependant Kumāralābha restait, il faut le reconnaître, un type de nom singulier, avec le mot «lābha» employé comme second terme du composé. Nous devons désormais restituer Kumāralāta et Śrīlāta, un phénomène régulier de dissimulation a substitué «lāta» à «rāta» = «donné

pai » dans le nom des deux docteurs. Le caractère *cheou* 受 « recevoir », qui dans le Si-yu-ki traduit *lāta*, est probablement une erreur pour 授 « donner », qui en diffère seulement par l'addition d'une clef. La Vie y substitue l'homophone 壽 *cheou* « longévité », Kouei-ki, un autre homophone 首 « tête ». Ces flottements ne rendent que plus vraisemblable une confusion de caractères analogues dans le texte de Huan-tsang. La graphie *lābha* des manuscrits népalais et de la Vyākhyā remonte à un archétype tracé dans un des nombreux alphabets où le *t* et le *bh* tendent à se confondre. Les scribes ont naturellement cru lire le mot plus usuel *lābha* au lieu de *lāta* devenu inexplicable.

Peri est le seul, autant que je sache, qui ait prétendu établir une distinction entre Kieou-mo-lo-t'o et Kiu-mo-lo-lo-t'o « On identifie généralement, dit-il (*BEFE-O* VI, 359, note) ce personnage (Kumarāta, *sic*) à Kumāralabdha, on trouve en effet dans les œuvres des commentateurs chinois que j'ai parcourues quelques raisons de le faire, mais on en trouve aussi de les distinguer, et peut-être celles-ci sont-elles plus fortes. Kumarāta, en chinois T'ong-tseu 童子 est un Sarvāstivādin et enseigne la Vibhāsā et les doctrines de Kātyāyana, Kumāralabdha, en chinois T'ong-cheou 童受, passe pour le fondateur de l'école Sautrāntika et, du titre d'un de ses ouvrages, reçoit souvent le nom de *Pi-yu-louen che*. Son disciple le plus célèbre fut Śrīlabdha, et non Hanīvarman, nulle part d'ailleurs ceux-ci ne sont représentés comme contemporains. La date de Kumarāta se trouve déterminée avec une approximation suffisante par celle de Hanīvarman. Huan-tchouang compte Kumāralabdha parmi « les quatre Soleils qui illuminaient le monde », avec Āśvaghoṣa, Nāgārjuna et Deva. Cela suggère une date plus reculée que celle de Kumarāta. La grande ressemblance des noms de Kumāralabdha et de Kumarāta en transcription chinoise a dû favoriser la confusion qui semble s'être intro-

duite chez quelques commentateurs entre les deux personnages. C'est ainsi que le *Je tch'ou louen* 日出論, généralement attribué au second, est pourtant mis parfois au nom du premier, mais celui-ci est considéré comme l'auteur des *Hien-leao louen* 顯了論, *Tchi man louen* 疾鬚論⁽¹⁾, *Yu man louen* 喻鬚論, *Kouang chouo p'i yu louen* 廣說譬喻論, etc., qui ne sont nulle part attribués au second. En résumé, je suis porté à croire à la distinction de ces deux personnages, dont le second pourrait avoir été l'auteur du *Je tch'ou louen*. Tous ces ouvrages sont d'ailleurs inconnus.

La distinction que Peri voulait établir entre les personnages correspondant aux deux transcriptions *Kieou-mo-lo-t'o* et *Kiu-mo-lo-lo-t'o* ne se fonde sur rien de réel, les deux formes alternent constamment dans les mêmes textes. J'ignore où Peri a relevé que *Kieou-mo-lo-to* était un tenant de la Vibhâsâ, je crains qu'il ait commis une méprise, puisque la Vibhâsâ cite fréquemment l'opinion du Dârstântika, et d'ailleurs toujours pour le combattre. J'ignore aussi où il a recueilli les titres des ouvrages qu'il mentionne, là encore j'ai peur qu'il ait commis quelque méprise, en tout cas, la chose est sûre pour le *Kouang chouo p'i yu louen* qui vient d'un texte mal découpé dans une phrase de K'ouei-ki (*kouang chouo p'i yu ming p'i yu chi* « comme il énonce abondamment des comparaisons, on l'appelle le maître des comparaisons »). Le *Je tch'ou louen* « le(s) Śāstra du Soleil Levant » n'est pas un ouvrage spécial, c'est, d'après K'ouei-ki lui-même, la désignation des œuvres de Kieou-mo-lo-t'o, surnommé « le Soleil Levant ».

Au sujet de cette désignation, je ne puis m'empêcher d'en

¹ Dans ce titre de *Tsi man louen*, il me paraît très probable que 疾 *tsi* est alteré de 癡 *teh*. Le *Tch'e man louen* serait une « Guirlande des sots », tout comme la « Guirlande des sots » de Saughasena appelée aujourd'hui en chinois « Livre des cent comparaisons » (cf. CHAVANNE, *Cinq cents contes*, II, 14, et *Tsing Pao*, 1911, 71 — P. PELLIOT).

retrouver comme un écho dans le terme Sauriyodayikâ = Je tch'ou 日出 dans la Mahâvyutpatti, 245, 1255. La rubrique 245 est un recueil de gloses hétérogènes, tirées par petits groupes d'une quantité d'ouvrages particuliers qu'il ne serait pas impossible d'identifier, au moins en partie. Un peu avant Sauriyodayikâ, on relève les noms Kamsabadhah 1219, Ratnâharanam 1220, Sîtâharanam 1221, Janapadakalyânam 1222, Rukminîharanam 1223, qui ont toutes les chances de se rapporter à des œuvres littéraires.

Les rares débris de l'œuvre de Kumâralâta qui nous ont été conservés, en dehors de l'énigmatique Drstântapankti, fournissent encore quelques-unes de ces comparaisons qui caractérisaient, paraît-il, la manière de cet auteur. Ainsi la première des stances citées par Vasubandhu (Kośa ix), et qu'on peut rétablir avec une exactitude quasi-certaine en s'aidant de la Vyākhyâ (p. 265)

*drstidamstrayâ cāvabhedam bhramśam cāpekṣya karmaṇām
deśayanti buddhā hi dharmam vyāghripotāpahāravat*

Les (fausses) doctrines sont des crocs qui déchirent, les actes risquent une chute

Aussi les Bouddhas enseignent la Loi comme fait la tigresse pour enlever ses petits

La comparaison semble préluder aux discussions du moyen âge entre les tenants du salut «à la chatte» ou du salut «à la guenon», selon que le fidèle se laisse passivement sauver par la divinité ou qu'il s'accroche de toutes ses forces à elle.

La Vibhâsâ a préservé aussi quelques comparaisons. Ch. 76, Tok. 4, 2, discutant la nature des trois temps, passé, présent, futur (cf. Kośa v, 25 et suiv.), elle dit : «Le maître qui discute les distinctions des comparaisons parle ainsi : «L'essence du

temps est permanente, l'essence des actes 行 (samskāra) est impermanente, les actes sont dans le temps comme des fruits dans un vase, et qu'on retire d'un vase pour les mettre dans un autre vase. Ou encore, c'est comme un grand nombre d'hommes qui sortiraient d'une maison pour entrer dans une autre. Ainsi font les actes, sortant de l'avenir ils entrent dans le temps présent, et du présent ils entrent dans le passé »

Ibid. ch. 16, 1, 69 « Le Dārśāntika dit « Le citta et les caittadharma naissent avant ou après selon les facteurs de rencontre, c'est comme une compagnie de marchands cheminant sur un chemin abrupt ils passent un à un et ne se rangent pas deux à deux. Le citta et les caittadharma sont de même, les facteurs sont en groupe, et ils (le citta et les caitta) naissent un à un parce que les facteurs qu'ils attendent sont chacun différents de l'autre »

Ibid. ch. 95, 4, 79 « Le Dārśāntika dit « L'œil de la connaissance anāśrava tombe d'abord sur les objets, on lui donne le nom de patience (ksānti), ensuite il s'installe sur les objets, et on lui donne le nom de connaissance (jñāna). C'est comme quelqu'un qui chemine sur un sol bien plat, il pense d'abord à se reposer et ensuite il s'installe. Le Bhadanta dit qu'il en est de même. La connaissance inférieure s'appelle patience; la connaissance supérieure s'appelle connaissance »

Une stance de Kumāralāta, qui semble avoir échappé aux diligentes recherches de M. Takai, se trouve citée dans un ouvrage curieux que j'ai eu l'occasion de signaler à l'attention dès 1903 (*B E F E - O*, III, 46-49) le Mahāyānāvatāra sāstra, 入大乘論 *Jou ta cheng louen* (Nanj, 1243), traduit en chinois par Tao-t'ai dans le premier tiers du v^e siècle. Je

rappelle aux chercheurs (un peu que l'ouvrage abonde en citations empruntées à Nāgārjuna, Āryadeva, la Vibhāṣā et une Vie du Bouddha (*Fo pen hung king*) en vers due à Vararuci Perī, qui avait repris l'examen de cet ouvrage dans son article sur la date de Vasubandhu (*B É F E - O* XI, 348 et suiv.), s'était amusé à constater que l'éditeur du Mahāyāna Sūtrālamkāra d'Asanga avait laissé échapper une citation de ce texte. « On lit en effet, dit-il, dans les dernières lignes de l'ouvrage 如彌勒莊嚴經中說 (« Comme il est dit dans le *Mi-le tchouang yen king* ») Le Sūtrālamkāra de Maitreya, c'est celui d'Asanga, cette attribution était, on le sait, généralement admise dans l'Inde au temps de Hiuan-tsang. Manifestement, les phrases de Kien-yi sur le bodhicitta, les avantages qu'il procure, le progrès d'une bhūmi à une autre, l'obtention enfin du dharmakāya et par lui de pouvoirs surnaturels sont allusion au contenu des chapitres III et V du texte chinois, II et IV du texte sanscrit. La conclusion s'impose : le *Jou ta cheng louen* est d'un auteur postérieur à Asanga, et par conséquent à Vasubandhu ».

Nous sommes généralement trop portés à croire qu'une conclusion s'impose. Il n'est pas du tout évident, malgré l'affirmation de Perī, que l'ouvrage cité par le Mahāyānāvataṛa Śāstra soit le Mahāyānasūtrālamkāra. Et tout d'abord, si l'attribution à Maitreya était généralement admise au temps de Hiuan-tsang, vers le milieu du VII^e siècle, il est difficile d'en tirer argument pour une époque qui remonte deux cents ans plus tôt, puisque Tao-t'ai traduisait vers 430-440. La citation donnée ne se présente pas comme une table des matières; Perī, en la simplifiant à l'excès, la réduit à une simple nomenclature de rubriques banales où il croit retrouver le contenu des chapitres II et IV du sanscrit, mais qui se retrouveraient non moins commodément ailleurs : bodhicitta, bhūmi, dharmakāya, abhiyñā. Mais le texte donne davantage, et le prétendu accord

des textes s'évanouit. L'auteur, à la fin de son traité, conclut ainsi

« Il faut donc savoir que le Mahâyâna, c'est le véhicule originel. Comme il est dit dans le *Mi-lo tchouang yen king* : il produit la pensée de bodhi, il pratique la pensée de bodhi, il est installé dans la pensée de bodhi, il obtient le grand profit, il ne tombe pas dans les Destinations mauvaises, il explique la pensée de bodhi, il purifie la pensée de bodhi, allant de terre en terre, il progresse de plus en plus, et il obtient le Corps de Loi, il manifeste les pénétrations surnaturelles, comme les métamorphoses accomplies par Lou-che-na (Locana) Bouddha (Et ensuite il dit en vers) »

La référence au *Mi-lo tchouang yen king* me paraît s'appliquer à ce qui précède, et garantir l'information que le Mahâyâna est l'école originelle. Si elle doit s'appliquer à ce qui suit, la mention du Bouddha Rocana, inconnu au Mahâyânasûtrâlamkāra, suffit pour écarter ce texte. Si elle s'applique à ce qui précède, la thèse énoncée exclut également le traité d'Asanga, car Asanga se contente d'affirmer, pour défendre le Mahâyâna, que « le Grand Véhicule s'est développé en même temps que le Véhicule des Auditeurs, et non pas postérieurement » (I, 7). La question du Mahâyânasûtrâlamkāra n'est pas moins compliquée que celle du Sûtrâlamkāra.

La stance de Kumâralâta (*Kiu-mo-lo-t'o*) citée par le Mahâyânâvâtâra dit : « Toutes les Destinations (gati) se transforment, excepté seulement les dieux à la demeure pure (Śuddhāvāsa); suivant les multiples variétés de transformations de l'acte, il n'est pas de lieu où on ne reçoive la naissance. » La doctrine du Kośa, III, 101, comm., La V, p. 216, d'accord avec la Vibhāṣā (citée dans le *Fa-yuan tchou lin*, II), c'est que la condition des Śuddhāvāsa n'admet pas de régression, elle mène droit au Nivâna.

Vasubandhu, qui cite une stance de Kumāralāta dans son Kośa, y a introduit aussi une stance d'Āśvaghoṣa que M. de La Vallée a su identifier (sur IV, 86, cf. note sur VI, 2, p. 124), cette stance est empruntée au Saundarananda, IV, 86. Le Saundarananda semble avoir été classique dans l'école de Vasubandhu, car le commentateur du Kośa, Yaśomitra, en cite deux autres stances XII, 22 (sur K, VI, 2), XI, 50 (sur K, VI, 3). M. de La Vallée, qui a bien reconnu l'origine de ces deux stances, évoque à propos de la dernière un passage du Divyāvadāna, p. 194)

La Vyākhyā de Yaśomitra se réfère expressément à un des contes du Sūtrālamkāra (57 le Bouddha désavoue Śāriputra), elle reproduit même un vers du texte (ed. *Bibl. Buddhica* I, p. 5, l. 21-22)

moksabijam aham hy asya susūksmam upalakṣaye
dhātupāśānanivare nīlinam iva kāñcanam

Huber a traduit ainsi ce passage

Quant aux bonnes dispositions, je les considère — Comme étant une chose bien subtile, — Les sables des rochers de la montagne, — Quand ils sont fondus donnent de l'or »

Mais la version de Kumārajīva correspond au sanscrit beaucoup plus étroitement que la traduction de Huber ne l'indique

我觀此善根。極為甚微細。猶如山石少。蠕消則出金

Il est regrettable que M. Luders, qui a discuté tant de questions dans son introduction, n'ait pas essayé de préciser la valeur des termes kalpanālamkṛtikā et kalpanāmanditukā, placés en apposition au titre de la Drstāntapankti. Il observe seulement que « ce nom rappelle le titre de Bhāryāyācitaka appli-

qué au IV^e sarga du Saundarananda » « En tout cas, ajoute-t-il avec son ordinaire sagacité, nous avons affaire ici à une formation adjectivale qu'on serait porté à compléter par le mot *kathā* ou *ākhyāyikā*. Il semble plus naturel encore de le rapporter à *dr̥śāntapankti* si c'est là le titre, mais il est douteux » (p. 19). Maintenant que la question du titre peut être considérée comme résolue, il convient de se demander pourquoi le titre de la *Dr̥śāntapankti* a été complété par cette apposition, et aussi pourquoi cette apposition hésite entre les deux formes *°alamkṛtikā* et *°manditīkā*. La présence du mot *alamkṛtikā*, dont *manditīkā* n'est qu'un simple synonyme, semble faire, pour ainsi dire, le pont entre la *Dr̥śāntapankti* et le *Sūtrālamkāra*, de part et d'autre, il s'agit bien d'un ouvrage du type « orné ».

M. Luders veut, il est vrai, donner au terme « *alamkāra* » une valeur spéciale, ce mot désignerait un genre de commentaire sur les textes bouddhiques, et le *Sūtrālamkāra* réel ne serait en dernier ressort qu'une glose développée, à la manière du *Niddesa* pali. M. Luders croit même retrouver un débris du *Sūtrālamkāra* authentique, celui d'Āśvaghoṣa, dans des feuillets recueillis à Qyzyl et dont il publie un spécimen. Il publie aussi à l'appui de son interprétation un spécimen d'un *Udānalankā* composé en koutchéen et qui consiste aussi dans une glose développée. Nous avons à Paris un morceau de cet *Udānalankā* que j'aurai sans doute l'occasion de publier bientôt. Mais le titre donné par un moine de Koutcha à son œuvre me paraît difficilement constituer une preuve efficace pour établir la nature exacte du *Sūtrālamkāra* d'Āśvaghoṣa, et moins encore contre le témoignage du plus grand savant de Koutcha, Kumārajīva.

Au surplus, la combinaison « *kalpanālamkṛtikā* » ou « *kalpanāmanditīkā* » précise encore s'il en est besoin, la valeur du mot « *alamkāra* » en matière de titres bouddhiques. Le mot « *kalpanā* » désigne « un arrangement, une disposition ». Je ne

pense pas que M Ludeis se refuse à traduire «kalpanālamkr-tikā» ou «^omanditikā» par «accommodée d'ornements de fantaisie». L'alternance du mot «mand» «orner» avec le mot «alamkar» suffirait d'ailleurs à démontrer que le terme «alam-kāra» n'implique pas un sens rigoureusement technique, ne dénote pas un genre particulier de commentaire à l'époque de Kumāralāta, qui est, tout au moins en gros, l'époque aussi d'Āśvaghoṣa

Tokyo, juin 1927

NOTE ADDITIONNELLE

Cet article était déjà envoyé à l'impression quand les hasards d'une recherche entreprise pour d'autres fins m'ont mis en présence d'une série d'indications qui éclaircissent inopinément l'histoire obscure du Sūtrālamkāra, et qui paraissent avoir échappé jusqu'ici aux savants de l'Extrême-Orient comme à ceux de l'Occident. Elles remontent à Kumārajīva lui-même, le traducteur du Sūtrālamkāra en chinois, et elles se rencontrent dans un ouvrage dont l'authenticité n'a jamais été mise en question et le serait difficilement. Arraché à sa ville natale, Koutcha, et transplanté en Chine par les caprices de la guerre, Kumārajīva avait groupé autour de lui une élite de disciples pour qui il expliquait et commentait les textes sacrés. Sa traduction du Vimalakīrtinirdeśa nous est parvenue, grâce aux soins pieux de son élève le plus distingué, Seng-tchao, accompagnée des notes explicatives du maître, et grossie des annotations dues à Seng-tchao et à un de ses condisciples, Tao-cheng. Seng-tchao a pris soin de marquer scrupuleusement, pour chacune des notes ou même des parties de notes, quel en est l'auteur responsable.

Au chapitre viii (Tok, VIII, 2, 33^a col 5), à propos de l'entrée dans la doctrine de la Non-Dualité au moyen de l'ineffable, Tao cheng et Seng-tchao rédigent chacun une note suivie d'une longue note due à leur maître Kumârajîva avait, à cette occasion, raconté à ses élèves, en guise d'illustration, la conversion d'Āśvaghośa par Pârśva « Kumârajîva dit Six cents ans après le Nirvâna du Bouddha, il y eut un homme qui à l'âge de 60 ans sortit du monde, en très peu de temps, il récita les Trois Corbeilles, et ensuite il composa des traités (Śāstra) sur les Trois Corbeilles Quand il en eut achevé la composition, il réfléchit Dans la Loi du Bouddha, qu'y a-t-il de plus ? Il n'y a que ceci de plus la Loi du Dhyâna, je vais la pratiquer La dessus, il reçut la Loi du Dhyâna, et spontanément il prit cet engagement Tant que je n'aurai pas obtenu la Voie, tant que les mérites des Concentrations du Dhyâna ne seront pas complètes, mon flanc ne touchera pas le sol C'est pourquoi on l'appela le bhikṣu Flanc (Pârśva) Et alors il obtint le fruit d'Arhat, il eut au complet les trois Savoirs et les six Supersavoirs, il possédait un grand talent de parole et il excellait à la discussion

Il y avait alors un maître d'hérésie appelé Hennissement-de-Cheval (Ma-ming, Āśvaghośa), il avait une intelligence aiguisée. tous les ouvrages sacrés et profanes, il pouvait les expliquer clairement Et de plus il avait un grand talent de parole qui lui permettait de réfuter tous les adversaires dans la controverse Il entendit parler du bhikṣu Flanc, et il l'interpella Toutes les théories en discussion, je puis les réfuter. Si je n'arrive pas à réfuter la théorie que vous soutiendriez, je devrai en signe d'humiliation avoir la tête tranchée Le bhikṣu Flanc l'écouta discuter, et garda le silence sans dire un seul mot Alors Hennissement-de-Cheval le considéra avec mépris Cet homme, en vérité, a une réputation bien vaine, il ne sait absolument rien Accompagné de ses disciples, il le quitta et

s'éloigna En cours de route, il réfléchit, s'adressant à ses disciples, il leur dit Cet homme a une sagesse très profonde, c'est moi qui ai subi l'humiliation de la défaite Ses disciples surpris lui dirent Qu'est-ce que cela signifie ? Il répondit Toutes les paroles que j'ai prononcées peuvent être brisées (réfutées) et je me suis brisé moi-même Lui, il n'a rien dit, et il n'y a eu rien à briser Et alors il retourna auprès de Flanc et s'adressant à lui, il lui dit C'est moi qui ai subi l'humiliation de la défaite et je ne suis qu'un sot La tête d'un sot tel que moi, je n'ai qu'en faire, tranchez-la, si vous ne la tranchez pas, c'est moi-même qui la trancherai Le bhikṣu Flanc lui dit Je ne la trancherai pas, ce qu'il faut, c'est trancher vos liens En comparaison avec le monde, la tonsure est comme la mort, il n'y a pas de différence Hennissement-de-Cheval baissa la tête, reçut la tonsure et devint le disciple du bhikṣu Flanc Sa sagesse, son talent, il n'y en a pas de pareil dans le monde Il composa tout au long (un ? des ?) sūtraśāstra 廣造經論 et propagea la Loi du Bouddha Ses contemporains disaient qu'il était un second Bouddha » La note de Kumārajīva se termine par une explication sur la supériorité du silence en matière d'ineffable, et s'achève par ces mots « C'est pourquoi la discussion par le silence est la suprême discussion »

Le récit de la conversion d'Āśvaghosa, tel qu'il se rencontre ici, diffère notablement du récit de cet épisode dans la Vie d'Āśvaghosa (Ma ming p'ou sa tchouan, Nanj, 1460; Tok, XXIV, 9, 111 b-112 a), qui a été traduite par Kumārajīva, au témoignage des catalogues chinois, il s'éloigne plus encore du récit donné dans le Fou fa tsang yin yuan king (Nanj, 1340, Tok, XXIV, 9, 104 b-105 a) Dans ce dernier ouvrage, traduit par ki-kia-ye en 472, mais suspect à tant de titres (cf. en particulier H. Maspero, *Mélanges d'indianisme* p. 139-149), c'est le disciple de Pârśva, Pûrnâśa, qui convertit Āśvaghosa,

après avoir été provoqué par lui à une controverse dont Aśvaghoṣa sort vaincu. La tradition sur Pārśva ordonné moine à soixante ans y a pris un caractère merveilleux. Pārśva est sorti du sein maternel à l'âge de 60 ans. Dans la Vie d'Aśvaghoṣa, comme dans la note du Vimalakīrti, c'est bien Pārśva lui-même qui convertit Aśvaghoṣa, mais c'est le seul point où les deux textes sont d'accord, dans la Vie, c'est Pārśva qui se rend de l'Inde du Nord à Śāketa, où réside Aśvaghoṣa, pour le provoquer à une discussion, c'est lui qui, par l'emploi d'un artifice captieux, laisse Aśvaghoṣa bouche bée, incapable de répliquer.

En dehors d'Aśvaghoṣa, Nāgārjuna est, autant que j'ai pu le constater, le seul des grands docteurs qui soit le héros d'un récit dans le commentaire du Vimalakīrti. Au cours du deuxième chapitre, à propos des mérites, des talents et des supersavoirs de Vimalakīrti, Kumārajīva insère une note sur l'efficacité de pareils dons, et il raconte : « C'est comme Aibre-au-Dragon (Loung-chou, Nāgārjuna), au cours d'une controverse avec un hérétique. L'hérétique lui demanda : Les dieux, en ce moment, que font-ils ? Il répondit : Les dieux en ce moment sont en lutte avec les Asura. L'hérétique demanda encore : Quelle en est l'attestation ? Le Bodhisattva (p'ou-sa) fit que l'attestation se manifestât, en temps opportun, des lances brisées et des épées rompues et des corps et des têtes d'Asura tombèrent de l'espace, et on vit que les dieux et les Asura se livraient dans l'espace une bataille rangée. L'hérétique, ayant vu l'attestation, se soumit. »

Kumārajīva, nous le voyons par ses notes, agrémente volontiers son enseignement à l'aide de récits édifiants. Il est utile de voir à quelle source il emprunte. Le seul cas où Kumārajīva cite expressément sa référence (chap. IV, 15 a, 15) se

trouve renvoyer à un sūtra par ailleurs inconnu le *kouo pao yin yuan king* 果報因緣經 «le sūtra de la cause, du facteur, de la rétribution, du fruit» Les quatre termes forment une catégorie technique (cf Oda, 335) qui correspond au *karmavibhāga*, la répartition du *karman*. À propos d'une mention de la maladie dans le texte, Kumārajīva cite ce sūtra, où il est dit que les Tathāgata n'ont jamais de maladie, mais qu'à l'occasion, quand il s'agit de convertir des brahmanes obstinés dans leur orgueil et leur aveuglement, les Tathāgata se servent de feintes maladies comme d'un moyen approprié «C'est ainsi que le Bouddha fit en sorte qu'un Bodhisattva entra dans la maison d'un brahmane, s'y transforma en vache à lait, et mit bas deux veaux, cette vache était douée d'un caractère intraitable et elle se plaisait à attenter à la vie des hommes. Le Bouddha envoya Ānanda, qui vint mendier du lait. Le brahmane, qui ne connaissait pas l'intention du Bouddha, lança des regards furieux sur Ānanda en le voyant venir, et s'adressant à son épouse, il dit : Voilà que j'ai grande envie maintenant de m'arranger pour que la vache foule sous ses pieds Ānanda. Et il dit donc au Vénérable : Que le Vénérable aille lui-même voir la vache et qu'il lui adresse lui-même sa demande ! Mais la vache, en voyant venir Ānanda, s'accroupit, et, prenant la parole : Vénérable, lui dit-elle, le Bouddha désire mon lait. Tu peux soit tirer le lait de gauche et laisser celui de droite, soit tirer le lait de droite et laisser celui de gauche. La raison, c'est que j'ai deux veaux que je fais vivre avec mon lait. Les veaux s'accroupirent à leur tour et dirent : Vénérable, nous serons maintenant satisfaits de recevoir l'eau et l'herbe que voilà. Le lait de notre mère, nous l'offrons tout entier au Bouddha. Le brahmane, en voyant des bêtes agir ainsi, fut frappé d'étonnement et de respect, il considéra humblement ce miracle. Et, prenant toutes sortes de bijoux précieux avec tout ce qui lui appartenait, il se rendit auprès du

Bouddha, répandit des fleurs en offrande, et pria le Bouddha d'agréer son repentir. Le Bouddha lui énonça la Loi, de sorte qu'il atteignit le stage de la Patience de Non-Production. C'est ainsi que le Bouddha transforma le cœur d'un brahmane »

Je n'insisterai pas sur le résumé, très bief, de l'avadāna de Bakula, qui, parvenu à l'âge de 90 ans, ignorait encore ce qu'était la maladie, et qui, depuis quatre-vingt dix kalpa, jouissait du même privilège, simplement pour avoir offert jadis à un bhikṣu malade un fruit de haritaka (chap. iv, 14 b, 16-18), ni sur l'apologue de l'homme en faute qui, pour échapper à la colère du roi, fut de lieu en lieu sui les avis d'un ami dévoué (chap. ii, 8 b, 10), apologue qui développe les comparaisons données dans le texte. J'ignore la source du conte que voici (chap. ii, 8 a, 1) « Jadis il y avait un pauvre homme qui se rendit en ville, il y vit un homme qui avait des vêtements magnifiques, des parures brillantes, monté sur un grand cheval, avec un parasol de pierreries. Il s'écria Ah ! ce n'est pas bien ! et ainsi par trois fois. L'autre, surpris, lui demanda : Moi, j'ai des parures comme cela, pourquoi dis-tu que ce n'est pas bien ? Le pauvre dit : Vous, vous avez depuis longtemps planté des racines de mérite et vous obtenez la rétribution du fruit, en dignités, en vêtements, dans tout ce que les gens estiment au plus haut. Mais moi, je n'ai pas autrefois semé de mérites et je suis vil et infime comme cela. Si je me compare à vous, je suis pareil à un animal. C'est pourquoi je me suis écrié spontanément : Ah ! ce n'est pas bien ! Je ne vous ai pas insulté. Le pauvre homme, violemment ému, pratiqua désormais les mérites en abondance »

Au chapitre ix (36 b, col. 16), le texte parle des solliciteurs, dont on fait des « instructeurs de bien ». Suit une note : Kumārajīva dit : En principe, on n'a pas l'idée de donner. Mais les solliciteurs qui se présentent font naître l'idée de don-

nei, et ils deviennent ainsi vos instructeurs, la désignation d'instructeurs leur convient C'est ainsi que le roi des Yue tche étant sorti en tournée d'inspection, il y eut des mendiants par milliers qui virent sur les côtés de la route, élevant leurs mains, ils appelaient et demandaient chacun ce qu'il lui fallait Le roi interrogea son ministre Ces gens, qui sont-ils ? que disent-ils ? Il répondit Ce sont des mendiants Le roi, qui avait une sagesse pénétrante, saisit son intention Il s'adressa au grand ministre et lui dit Ils sont pour moi de grands instructeurs, ce ne sont pas des mendiants Vous n'avez pas compris ce qu'ils disent Ce dont ils ont besoin, c'est qu'on leur expose la Loi, ce n'est pas qu'on leur donne l'aumône Ils disent Nous autres, dans les temps passés, nous avons été des rois et nous n'avons pas pratiqué le don généreux, voilà pourquoi nous recueillons cette rétribution Si le roi d'aujourd'hui ne donne pas, il en sera ainsi pour lui Voilà pourquoi il faut comprendre que ce sont pour moi de grands instructeurs »

Le conte est bien connu, c'est l'histoire du roi Kaniska et des mendiants, qui forme le 14^e récit du Sûtrālamkāra, j'en ai publié la traduction il y a trente ans dans le *Journal asiatique* (nov-déc 1896), et mon élève Ed. Huber m'a fait l'honneur de reproduire ma version dans la traduction intégrale du Sûtrālamkāra qu'il a publiée en 1908, et qui est un chef-d'œuvre (p. 80-84)

Au 10^e chapitre, qui est la fin de l'ouvrage, le texte enseigne que par les Supersavoirs, en y ajoutant la force du souvenir, on fait qu'il ne se produit plus d'illusion. « Kumārajīva dit Si on pose cette question Au temps jadis, Māra venait ici-bas troubler et confondre les hommes d'étude pourquoi donc ne vient-il plus ? La réponse est C'est grâce au bienfait d'Upagupta Quand le Bouddha demeurait dans le monde, il y avait

un hérétique Sa-tcho-ni-k'ien 薩遮尼犍 Satyanigrantha, il avait beaucoup appris et savait bien discuter, son esprit était plein d'orgueil et de présomption. Sachant que la loi du Bouddha était notablement merveilleuse, il conçut dans sa pensée le désir de sortir du monde. Il demanda au Bouddha : Si je sors du monde, aurai-je de la sagesse et de la vertu comme Śāriputra ? Le Bouddha lui répondit : Vous n'y arriverez pas. Et il en fut ainsi au sujet des cinq cents Arhat, en allant jusqu'à Rāhula, même question et même réponse. Alors le Nirgrantha dit : Si je sors du monde, et que je n'arrive pas à être comme le Bouddha, ni comme ses disciples, à quoi bon sortir du monde ? Il demanda encore : Et plus tard y arriverai-je ? Le Bouddha lui dit : Dans les temps à venir, quand les grands hommes n'y seront plus, alors pourtant vous y arriverez. Le Nirgrantha mourut et cent ans après le Nirvāna du Bouddha, au temps du roi Aśoka, il sortit du monde, étudia la Voie et devint Arhat. Il avait une grande réputation, il instruisait et convertissait les hommes du royaume, et il les faisait arriver au degré d'Arhat. Sans porter en compte les maris convertis sans leur conjointe, ni les épouses converties sans leur conjoint, à ne prendre que les couples qu'il avait fait parvenir ensemble au degré d'Arhat, il en comptait le nombre par des fiches, et le tas en remplissait une maison entière. Après son Nirvāna, on s'en servit pour faire la crémation de son corps, on n'eut pas besoin d'autres matériaux.

« Lorsqu'il n'était pas encore entré dans le Nirvāna, il s'était installé dans une forêt pour y pratiquer le Dhyāna, il vit un chien affamé, épuisé de faiblesse, qui était sur le point de mourir. Les bhikṣu avaient l'habitude de lui donner une portion de leur pitance, le chien par la suite eut le ventre gonflé, il était tout près de mourir. Les bhikṣu, chacun sur son lit de cordes, l'entouraient et veillaient sur lui, tout en récitant les sūtra et en énonçant la Loi. Pour avoir avec une pensée de

bien regardé les bhikṣu et pour avoir entendu la Loi, le chien, quand sa vie fut finie, naquit au sixième ciel et son prestige y était grand, il y siégeait avec le roi Māra. Tant qu'il avait été chien, il avait eu une extrême puanteur. Māra pensa en lui-même : Comment se fait-il que ce grand personnage siège avec moi ? Il considéra ses facteurs antérieurs, et il connut que c'était auparavant un chien. Et il se mit en colère : C'est cet Upagupta qui a fait que ce chien puant partage mon siège ! Il me faut trouver un moyen de lui infliger une humiliation. A ce moment-là Upagupta était assis en Dhyāna dans le bois et il entra dans la Concentration du Barrage (nirodhasamāpatti). Māra du haut du ciel arrangea des fleurs en guirlande et les lui disposa au-dessus de la tête, et il alla dire tout du long aux quatre classes (religieux et laïques des deux sexes) de venir le regarder. Ce bhikṣu dans sa retraite a une pareille parure ! Qu'est-ce que cela signifie qu'on l'appelle le très pur et le vertueux ? Or il advint qu'Upagupta sortit de sa Concentration, il s'aperçut qu'il avait une guirlande sur la tête et il connut que Māra avait fait ce coup. Et, en le désignant, il dit : Tu es le roi Māra, tu as pris un chien mort et tu l'as métamorphosé en guirlande de fleurs pour en faire une parure de premier ordre. Et s'adressant à Māra, il lui dit : Tu m'as honoré d'une guirlande. En retour, je t'en donnerai aussi une, et tu devras la porter. Et par son pouvoir spirituel il lui attacha la guirlande qui resta fixée au front du roi Māra, et quand elle y fut fixée, il la fit revenir à l'état de chien mort avec le ventre enflé, et c'était une chose abominablement puante. Māra essaya de s'en débarrasser par sa force spirituelle, et il ne put pas y réussir. Il alla trouver Śakra, Śakra ne le reçut pas. Il retourna à son sixième ciel et jusqu'aux Brahmadeva, aucun ne le reçut ni ne put le délivrer, mais ils lui donnèrent cette instruction : Retournez de vous-même près de ce bhikṣu. Māra se rendit alors auprès d'Upagupta, et il lui demanda de lui

retenir cette guirlande puante Upagupta prit alors cet engagement. Si à dater d'aujourd'hui jusqu'à la disparition de la Loi tu ne viens plus ici-bas porter le trouble et la confusion chez les hommes d'étude, et encore si — pour moi qui ai bien vu le Corps Essentiel du Bouddha, mais qui ne l'ai pas vu en personne — si en ma faveur tu te transformes et prends la forme du Bouddha, si tu peux faire cela, je te délivrerai de ta guirlande. Mâra ayant reçu cet engagement s'adressa au bhiksu et lui dit : Quand j'aurai pris la forme du Bouddha, tu ne devras pas me faire de prosternation. Dans l'intérieur de la grande forêt il se transforma en Bouddha avec les signes heureux au complet : il émettait une grande splendeur, il fit aussi les disciples, Śāṇputra, etc. Entouré de leur grande compagnie, il sortit de la forêt. Upagupta en trépigna de joie. Malgré sa promesse, entraîné par l'illusion, il se mit à faire des prosternations. Mâra lui dit : Pourquoi manques-tu à ta parole ? Voilà que tu te prosternes en te tournant vers moi ! Upagupta lui dit : Je me suis prosterné parce que j'ai pensé au Bouddha. Là-dessus, la guirlande puante se détacha d'elle-même. Mâra dit : Le Bouddha, en vérité, a une grande compassion. J'ai commis toutes sortes de méchancetés à l'égard du Bouddha, et le Bouddha ne me les rend pas. Et maintenant voici que ce bhiksu me témoigne pareille rétribution. C'est merveilleux ! Le bhiksu lui dit : Le Bouddha est le grand compatissant, le grand miséricordieux, sa patience supporte tout. Moi, je suis un homme du Petit Véhicule, je ne peux pas faire comme lui. Telle est en abrégé la cause (yin yuan = avadāna) que Mâra ne vient plus ici-bas ».

Cette note est la dernière de l'ouvrage, le *Vimalakīrtin-sūtra* se termine ensuite en quelques lignes.

Ici nous sommes en présence d'un conte bien connu, Windisch, dans son enquête sur Mâra (*Mâra und Buddha* dans *Abhandl. phil.-hist. Cl. k. sächsischen Ges. d. Wiss.*, XV, 1895,

p 161 et suiv), l'avait signalé, traduit et discuté d'après le texte du Divyāvadāna xvi, il l'avait aussi rapproché du récit parallèle conservé par Tāranātha (*Gesch des Buddhismus in Indien* trad Schiefner 14 et suiv) Ed Huber, tandis qu'il préparait la traduction du Sûtrālamkāra d'après la version chinoise de Kumārajīva, y reconnut avec surprise le même récit, manifestement fondé sur le même original, il fit connaître sa brillante découverte dans ses *Études de littérature bouddhique* IV Trois contes d'Āśvaghosa conservés dans le Divyāvadāna, *B É F E - O*, IV, 709 et suiv Dans un fascicule précédent de la même année du même Bulletin, M. Duroiselle avait publié et traduit une version palie du même conte, extraite d'une compilation birmane de basse époque, la Lokapaññatti (Upagupta et Māra, *B É F E - O*, IV, 414 et suiv) Et récemment, M Prżyluski a donné une nouvelle traduction de cet épisode d'après les versions chinoises de l'Āśokāvadāna, A yu wang tchouen et A yu wang king, fondées sur un original identique au Divya et au Sûtrālamkāra (*La légende de l'empereur Isoka Bibl d'études du Musée Guimet* t 31, 1923, p 353 et suiv) Le conte, tel qu'il est rapporté par Kumārajīva dans sa note sur le Vimalakīrti, est sans hésitation possible un résumé du texte que le Divya et le Sûtrālamkāra nous ont conservé, il en suit le mouvement, il en reproduit parfois les termes, et pourtant il s'en écarte aussi sur plusieurs points qui valent d'être examinés

Un trait qui frappe au premier abord, c'est le propos d'Upagupta quand il s'excuse de sa faiblesse Je suis un homme du Petit Véhicule Ici c'est Kumārajīva qui parle derrière Upagupta. Le moine élevé à Koutcha et au Cachemire dans le Petit Véhicule, et converti au Grand Véhicule, qu'il a propagé lui-même avec tant de zèle, n'a pu se dérober au plaisir de décocher ce trait à ses anciens confrères Si le propos remontait au Sûtrālamkāra, la question si controversée du Mahāyāna-

śraddhotpāda serait pratiquement résolue, mais aucun des récits parallèles n'offre rien d'analogue.

L'avadāna d'Upagupta placé en tête du récit est, autant que je sache, inconnu jusqu'ici. Les autres textes (Divya, p. 348-350, en tête du Pāmūpiyādāna, 309-311) rattachent les mérites exceptionnels d'Upagupta à un autre épisode de ses existences antérieures, alors qu'il était un singe établi sur le mont Urumunda, près de cinq cents Pratyekabuddha qu'il s'était appliqué à singer, et de cinq cents brahmanes que son exemple avait convertis. Dans le Divya et les avadāna chinois d'Āśoka, et chez Tāranātha, Māra provoque Upagupta en distrayant par des moyens grossiers la multitude accourue pour entendre le moine. Dans la Lokapaññatti, Upagupta est mandé impérieusement à Pātaliputra par le saṃgha local pour défendre une fondation pieuse d'Āśoka contre les assauts du démon. Le chien, qui tient une si grande place dans le récit de Kumārajīva, n'est pas complètement étranger aux autres récits, mais il y est tout juste l'objet d'une mention. « Le Vénérable Upagupta prit trois cadavres, un cadavre de serpent, un cadavre de chien et un cadavre d'homme, il les métamorphosa par sa puissance magique en une guirlande de fleurs, et s'approcha de Māra. Māra, en le voyant venir, se réjouit : Voilà que j'attire jusqu'à Upagupta ! et il se pencha vers lui pour se laisser enguirlander. Upagupta lui posa le serpent mort sur la tête, le chien mort au cou et l'homme mort à l'oreille. » Le chinois (Przyłuski, p. 355) dit seulement : « Il lui fit les trois cadavres sur la nuque. » Chez Tāranātha, Upagupta met « sur la tête de Māra un cadavre d'homme en putréfaction, et au cou un cadavre de chien pourri, qui répandait la puanteur dans les dix régions ». Le Sūtrālamkāra dit plus simplement encore : « Alors Upagupta eut recours à son pouvoir surnaturel et il attacha trois cadavres différents au cou du roi Māra. » Cette brève indication semble être plutôt le rappel d'une légende

connue que le germe de développements ultérieurs. Exception inattendue la seule rédaction qui se rapproche de Kumārajīva est celle d'un moine birman, Saddhammaghosa, le compilateur de la Lokapaññatti « Le thera pensa Je vais faire en sorte que ce yakkha se tienne coi Créant un chien crevé, puant, plein de vers, décomposé, impur et excessivement dégoûtant, il le lui suspendit au cou de telle sorte que personne ne pût l'en retirer, pas même les deva ni les brahma; cela fait, il le congédia par ces mots Va-t'en, Malin! Māra, avec le cadavre du chien suspendu au cou, alla trouver les quatre lokapāla et les pria Enlevez, seigneurs, ce chien crevé de mon cou . » Ici le chien seul a, si on peut dire, les honneurs du récit. Simple hasard, peut-être, mais il se trouve que ce Saddhammaghosa est déjà en rapport avec Āśvaghoṣa, c'est lui qui a traduit en pali un opuscule sur les six Destinations, dont l'original sanscrit, aujourd'hui perdu, aurait eu pour auteur Āśvaghoṣa, si on en croit le traducteur en chinois de cet ouvrage (ou Dhārmika Subhūti, si on en croit le traducteur en tibétain, mais, pour les Tibétains, Dhārmika Subhūti est un autre nom d'Āśvaghoṣa; voir *Jas.* 1925, I, 38-40). L'analyse des éléments dont Saddhammaghosa s'est servi pour corser l'histoire d'Upagupta montrerait à quel point ce moine était familier avec les textes sanscrits du bouddhisme, en tout cas, il est manifeste qu'il a pris pour base le Sūtrālamkāra, porteur d'un nom religieux du même type qu'Āśvaghoṣa, traducteur d'un ouvrage attribué en Chine comme au Tibet à Āśvaghoṣa, il voyait sans doute aussi dans le Sūtrālamkāra un ouvrage d'Āśvaghoṣa.

Telle était, en tout cas, la conviction de Kumārajīva, désormais il n'est plus possible d'hésiter sur ce point. Non seulement la tradition constante des catalogues chinois, qui nomme Kumārajīva comme le traducteur du Sūtrālamkāra, désigne Āśvaghoṣa comme l'auteur de l'ouvrage, mais il est prouvé,

par l'annotation authentique de Kumârajîva sur le *Vimalakīrti-nirdeśa*, que ce savant moine était nourri des récits du *Sūtrā-lankāra* et précisément dans le commentaire où il fait usage de ces récits, il donne à Āsvaghosa un relief unique, Nāgārjuna y est, il est vrai, mentionné lui aussi, mais le rapprochement des deux passages n'en donne que plus de signification à l'un d'eux. Nāgārjuna paraît à l'occasion d'un récit de miracle, et simplement pour le rôle qu'il y joue, Āsvaghosa obtient une sorte de notice biographique avec le récit de sa conversion et qui s'achève sur ce trait : « Ses contemporains disaient qu'il était un second Bouddha ». On en est assez naturellement amené à se demander si la phrase « kouang tsao king louen » 廣造經論 = *vipula-kṛta-sūtra-sāstra*, qui suit immédiatement l'éloge enthousiaste de sa sagesse et de son talent, ne doit pas être interprétée comme un fait positif plutôt que comme un panégyrique banal. « Sa grande composition est le *Sūtra-sāstra* », notre *Sūtrā-lankāra* étant désigné par ce titre. J'ai déjà autrefois, à propos du *Sūtrā-lankāra* aussi (*Jas* 1908, II, p. 57 et suiv.), signalé à l'attention la définition citée par le commentateur de Vāṣavadattā *alankāra-bauddhaśāstre* « le mot *alankāra* s'emploie dans le sens de traité bouddhique », l'*Uddānā-lankāra* koutchéen, dont Paris et Leningrad ont aussi des fragments que j'ai depuis longtemps transcrits et traduits, vient illustrer d'un nouvel exemple la valeur du terme dans la littérature religieuse du bouddhisme, l'ouvrage est un véritable *śāstra*, en vers, à la manière ancienne, qui explique et commente l'*Uddānavarga*. Le témoignage d'Asaṅga, lui-même auteur d'un *Sūtrā-lankāra*, est décisif, au début de son ouvrage, dès la première ligne de prose, il écrit *ko' lamkaroti? arthajñāḥ kam alankāram alankaroti? arthavibhāvanāṁ kurute kena? vācā padarśaś cāmalan* « Qui fait l'*alankāra*? — Celui qui sait le sens — Quel est l'*alankāra* dont il se sert pour faire l'*alankāra*? — Le langage, des termes sans tache ». A propos

de ce passage, dans ma traduction du Mahāvāna Sūtrālamkāra (p. 3, n. 2), j'ai déjà cité un autre passage d'Asanga, dans son Yogācārabhūmiśāstra, où l'auteur traite longuement de la composition des śāstra, je n'en rapporterais ici qu'une courte définition expliquer exactement le sens des sūtra prononcés par le Tathāgata, cela s'appelle orner les sūtra 名莊嚴經 voilà pourquoi on dit que «composer un śāstra» s'appelle «ornei les sūtra» 故說造論名莊嚴經 (Tok., VIII, 4, 16 b, col. 2 et 5) Ainsi le terme de sūtrālamkāra est l'équivalent exact de sūtrāśāstra, et le titre que Kumārajīva a donné à sa traduction chinoise, 大莊嚴經論, doit sans doute se traduire «Le Grand Alankāra qui est le (un) Sūtraśāstra», Mahālamkārasūtrāśāstra, comme M. Nanjio avait rétabli le correspondant sanscrit. Décidément, moins que jamais, on ne peut aujourd'hui d'un simple trait de plume raver le Sūtrālamkāra des œuvres d'Āśvaghoṣa. Le manuscrit de l'Asie Centrale, si soigneusement étudié par M. Luders, pose sans doute un point d'interrogation, il est loin de résoudre la question.

Gotemba, août 1927

MÉLANGES.



UN NOUVEAU CLASSEMENT

DES MANUSCRITS DU SYNAXAIRE ÉTHIOPIEN

M Ignazio Guidi a donné dans la *Patrologia Orientalis* de Graffin-Nau une excellente édition des trois mois du Synaxaire éthiopien Sanê, Hamlê, Nahasê-Pâguemên. Cette édition a été établie pour Sanê, d'après trois manuscrits, pour Hamlê et Nahasê-Pâguemên, d'après quatre manuscrits. Les manuscrits utilisés sont 1° le ms d'Abbadie n° 66 (xv^e siècle), désigné sous le sigle A, 2° le ms de Paris, fonds propre de la Bibliothèque nationale, n° 128 (xviii^e siècle), désigné sous le sigle P, 3° le ms d'Oxford, Bibliothèque Bodléienne, n° 25 (xviii^e siècle), désigné sous le sigle O, 4° le ms d'Abbadie n° 163 (xix^e siècle), désigné sous le sigle A (ms. utilisé seulement pour l'édition de Hamlê et de Nahasê-Pâguemên).

M Guidi a parfaitement classé les manuscrits qu'il a dépouillés, ainsi que ceux qu'il a connus. Mais l'étude que j'ai faite d'un nouveau manuscrit, le ms éthiopien n° 5 du Trocadéro⁽¹⁾, m'a forcé à modifier le classement de M Guidi. N'ayant pas connu l'existence au Musée d'ethnographie du

(1) Cf. S. GIRAULT, *Le ms éthiopien n° 5 du Trocadéro*. A. ROMAN, *L'acquisition du ms éthiopien n° 5 du Trocadéro* dans *Ethiops* PARIS, 1900, p. 11 et p. 30.

Trocadéro de l'exemplaire du Synaxaire rapporté par la mission Du Bourg de Bozas, M Guidi a eu que le 66 d'Abbadie, « contemporain, ou presque, de la traduction de l'ouvrage arabe en go^{ez}⁽¹⁾ », était « le seul manuscrit qui nous ait conservé la forme primitive, sous laquelle le Synaxaire copte est entré en Abyssinie⁽²⁾ » M Guidi a remarqué que les mss 128 de Paris et 25 d'Oxford s'écartaient souvent du texte du 66 d'Abbadie ainsi que du texte arabe des mss arabes n^{os} 63 et 65 de la Bibliothèque vaticane qu'il avait consultés pour établir son édition du Synaxaire Aussi a-t-il donné à son travail de collation la conclusion suivante « Les trois manuscrits se divisent donc en deux familles bien distinctes l'une très ancienne, représentée par A, et l'autre plus récente représentée par O et P Il y a lieu de croire que la plupart des manuscrits connus en Europe se rattachent à cette seconde famille, à en juger, pour le manuscrit de Tubingue, par les morceaux publiés dans la *Chrestomathe* de Dillmann, et, pour quelques manuscrits du British Museum, par des photographies que M^{gr} Graffin a bien voulu me procurer Tel est le cas notamment pour le manuscrit orient 670, écrit dans la première moitié du xvii^e siècle, et tout à fait conforme à O, ce qui montre que cette seconde recension s'est bientôt formée et, en tout cas, un siècle avant que les manuscrits O et P fussent écrits³⁾ » Cette conclusion de la collation des trois manuscrits A, P, O, donnée en Sané, M Guidi l'a précisée, dans l'édition de Hamlé, par l'étude d'un quatrième manuscrit, le ms d'Abbadie n^o 163 « Ce manuscrit se distingue suffisamment de P et se rattache clairement à la famille à laquelle appartient O, sans dériver pourtant du même archétype⁽⁴⁾ » Aussi

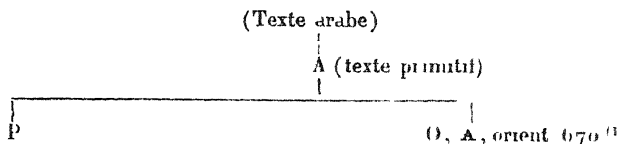
¹ I GUIDI, *Le Synaxaire éthiopien*, I, *Le mois de Sané*, p. 5

² I GUIDI, *Le Synaxaire éthiopien*, II, *Le mois de Hamlé*, p. 439

³ I GUIDI *op cit* (Sané), p. 6

⁴ I GUIDI *op cit* (Hamlé), p. 439

M Guidi a-t-il ajouté, comme illustration, le schème ci-dessous



Lorsque j'eus l'occasion de collaborer avec M Guidi pour les deux derniers mois du Synaxaire (correction des épreuves de Hamlé et traduction de Nahasé-Pâguemèn) et que Mst Graffin me chargea de préparer l'édition des trois mois de Tâhšâš, Ter et Yakâtî, mon premier souci fut de rechercher l'origine et la tradition des divers textes du Synaxaire éthiopien. En une série de conférences libres faites, en 1923, à la Faculté des Lettres de Paris, reprenant quelques-unes des idées émises par M Guidi dans sa solide étude *The Ethiopic Senkessâr*⁽²⁾ et apportant, d'autre part, une documentation personnelle, j'ai démontré que la composition actuelle du Synaxaire étant la résultante d'un long travail de formation, il fallait y distinguer comme trois couches principales et qu'il était indispensable de séparer désormais ces trois séries de textes dans une édition critique, à savoir 1° la Recension primitive, représentée par les mss T et A (je désigne par le sigle T le ms éthiopien n° 5 du Trocadéro), 2° la Revision ou Vulgate représentée par les mss P, O, A et tous les autres manuscrits connus, 3° le Propre, de formation récente, contenant les traditions locales et représenté surtout par A.

Dans son *Catalogne des Manuscrits éthiopiens des bibliothèques et musées de Paris, des départements et de collections privées*⁽³⁾,

(1) I GUIDI, *op cit* (Hamlé), p 440

(2) From the *Journal of the Royal Asiatic Society* July, 1911

(3) Cf *Revue de l'Orient chrétien*, 1914, p 3 et suiv et p 147 et suiv

M Chaîne, le premier, a signalé l'existence d'un exemplaire du Synaxaire au Musée du Trocadéro. Bien que M Chaîne ait examiné rapidement le nouveau manuscrit, puisqu'il n'avait à lui consacrer qu'une très brève notice d'ordre général⁽¹⁾, sa perspicacité cependant lui a fait entrevoir la grande importance de cet exemplaire du Synaxaire, et il n'a pas hésité à le regarder comme « le plus ancien des manuscrits de cet ouvrage que nous connaissions »⁽²⁾.

En étudiant sur place le manuscrit du Trocadéro, je me suis rendu compte que M Chaîne avait vu juste. Je communiquai à M^{re} Graffin les résultats de mes recherches. Avec sa spontanéité habituelle, M^{re} Graffin décida de photographier le manuscrit du Trocadéro. Je pus alors comparer attentivement les deux textes de la recension primitive : le texte du 66 d'Abbadie, regardé jusqu'alors comme unique représentant de la recension primitive, et le texte du ms 5 du Trocadéro. Je fus amené aux conclusions suivantes :

1° Le ms 5 du Trocadéro présente une recension du Synaxaire différente de celle du 66 d'Abbadie,

2° Le texte des manuscrits appartenant à la Revision ou Vulgate, c'est-à-dire celui de tous les manuscrits actuellement connus, est bien plus proche du texte du ms 5 du Trocadéro que du texte du 66 d'Abbadie,

3° Le ms. 5 du Trocadéro est antérieur au 66 d'Abbadie.

⁽¹⁾ Voici la notice de M CHAÎNE : « 5 *Le Synaxaire*. Ce recueil contient les six premiers mois du martyrologe éthiopien, du mois de *Masharam* à celui de *Iakatit* inclus. Il a été détruit à moitié par le feu, la première colonne du recto des feuillets et la deuxième colonne du verso ont été seules conservées. — De la mission Du Bourg de Bozas. — En grecs v^e-xvi^e siècle, parchemin, 6 m 07 sur 0 m 04, 108 feuillets, 2 colonnes, 30 lignes. Op. cit. p. 9-10.

⁽²⁾ M CHAÎNE, op. cit. p. 4.

በአሕዳል : « On lui cria de se suspendre aux cordes »; texte de T et de P, O, A, *addition* : **ዘወገሩ** : **ሎቱ** : **ወአኃዘ** : **አሎንተ** : **አሕዳል** : **በአደዊሁ** = **ወሶቤሃ** : **ሰሐብዎ** : « Qu'on lui avait jetées. Il saisit ces cordes avec ses mains et aussitôt on le tira ». Nombreux sont les faits de ce genre. Il serait facile de multiplier les citations probantes.

Sylvain GRÉBAUT.

LA CAGE DU SULTAN BĀYAZĪD.

On a maintes fois discuté la question de la cage dans laquelle Timūr enferma le sultan ottoman Bāyazīd après la bataille d'Angora. Cette question a été la source d'une littérature abondante et autour d'elle se sont formées plusieurs légendes populaires. Cependant elle n'a pas été résolue jusqu'à présent. Si beaucoup de savants ont considéré l'histoire de cette cage comme absolument fondée, beaucoup d'autres n'y ont vu qu'une méprise. Il y a cent ans, le fameux orientaliste Hammer (*Geschichte des Osmanischen Reiches*, von Joseph von Hammer, Pest, 1827, B I S S, 317-321, *Histoire de l'Empire ottoman* par J. de Hammer, trad. par J. J. Hellert, Paris, 1835, vol. 2, p. 97-101) essaya de prouver que la cage n'avait pas existé. Il appuyait sa thèse sur les arguments suivants. Le soldat bavarois Schildberger, qui prit part à la bataille d'Angora et nous en a laissé une description détaillée, passe sous silence l'épisode de la cage. Beaucoup d'historiens byzantins, comme par exemple Ducas et Chalcondile, n'en disent rien non plus. Enfin, les écrivains turcs Neşrî et Sa'd-ed-Din donnent une explication complète de cette méprise. La source en fut un contre-sens sur le mot *qafas* qui signifie « cage » et « litière ». Selon Neşrî (*Auszuge aus Neşrî's Geschichte des Osmanischen Hauses* von Th. Nöldeke, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1861, B XV, S. 367), Timūr fit faire une litière qui ressemblait à une cage et qu'on transportait entre deux chevaux. Sa'd-ed-Din (*Tārīḫ-at-Tewāriḫ*, Constantinople, éd. 1279 A. H. p. 186), décrivant la bonté et la courtoisie de Timur envers Bāyazīd, prétend qu'on avait imité la forme d'une cage pour soustraire Bāyazīd aux yeux des curieux. Il ajoutait avec colère

que quiconque pouvait prendre une litière pour une cage pourrait aussi bien prendre le ciel pour la terre. En dépit des progrès considérables que, grâce aux nombreux travaux des savants européens, on a pu faire au cours des cent dernières années, M. A. E. Krymsky, professeur à l'Institut Lazarev des langues orientales de Moscou, a fait entièrement sienne, et cela dès 1916, la théorie de Hammer et a reproduit tous ses arguments (*Histoire de la Turquie et de sa littérature* [en russe], p. 30-35).

Il est vrai qu'autrefois déjà il a été aisé d'attaquer le raisonnement de Hammer. Schildberger, le témoin de la bataille d'Angora, aurait pu ignorer accidentellement les événements qui suivirent cette bataille. Si quelques historiens byzantins ne disent rien de la cage, il en est d'autres, d'après les citations de Hammer lui-même, comme ce Phranzes, par exemple, qui parle nettement de la cage et va même jusqu'à dire qu'elle était en fer. Si Nesrî ne parle que brièvement de la litière, il dit cependant qu'elle avait l'air d'une cage. Enfin si Sa'd-ed-Din s'empare sur la question, sa colère est facile à comprendre; car le souci des chroniqueurs de la cour, et il en était un, était d'épargner toute honte à la mémoire de Bâ-yazid, ancêtre du sultan à la cour duquel il écrivit sa chronique.

Malgré toutes les objections présentées et toutes les discussions au sujet de cette cage, je crois, je le répète, que le problème était resté sans solution jusqu'à présent. Aujourd'hui, il me semble qu'on peut affirmer d'une manière définitive que la cage a existé et qu'elle était en fer. En 1925, l'orientaliste allemand Franz Babinger publia un texte turc de la plus haute importance tiré de *L'Histoire de la maison d'Osmân* par un des plus anciens historiens turcs, Urûj bin Adil (*Die Frühosmanischen Jahrbücher des URUDSCH*, von Franz Babinger, Hannover, 1925). C'est la première édition de ce

texte, d'après les manuscrits d'Oxford et de Cambridge. Vous y trouvons deux passages où la cage en question est mentionnée très clairement et pour ainsi dire avec les mêmes mots (p 35-36 et 104) « Tīmūi, qui était très courtois envers Bāyazīd, se baigna un jour avec lui. Ils tinrent la conversation suivante. Tīmūi Khān dit « O Yıldırım Khān ! (*Yıldırım*, c'est-à-dire « foudre », était le surnom de Bāyazīd), j'ai une question à te poser et je te prie d'y répondre en toute sincérité » Yıldırım Khān dit « Je vous en prie ! » Tīmūi Khān dit « Par la volonté d'Allah, le destin a ainsi montré sa face, si j'étais tombé dans cet abîme qu'aurais-tu fait de moi ? » Yıldırım Khān dit « Si tu avais été vaincu, je t'aurais mis dans une cage de fer » Tīmūi Khān dit « O Khan ! Tu as mal répondu » Dans sa colère, il donna des ordres et fit immédiatement faire une cage de fer. Yıldırım fut enfermé dans cette cage que l'on chargea ensuite sur un chameau et que l'on emporta. Yıldırım Khān était par trop hautain et fort méchant »

Je pense que cette citation élucide complètement et définitivement la question. Bāyazīd était excessivement présomptueux et dur et, malgré la courtoisie de Tīmūr envers lui, il répondit à son vainqueur avec impertinence, au cours d'une conversation amicale. Tīmūr, révolté d'une telle ingratitude, fit faire une cage de fer selon l'avis de Bāyazīd lui-même et y enferma le sultan pour le punir. Cette cage de fer, avec son prisonnier Bāyazīd, fut transportée à dos de chameau. Espérons qu'il ne sera plus nécessaire de remettre cette question sur le tapis.

« ŠŪL », OU SARAG (?)

M Minorsky a eu l'amabilité de me remettre un exemplaire des deux articles « ŠŪl » qu'il vient de faire imprimer dans le fascicule de l'*Encyclopédie de l'Islam* actuellement en cours de publication. L'un d'eux, le plus important, étudie les ŠŪl de l'Asie antérieure et je n'ai rien à en dire ici, mais l'autre appelle quelques remarques, il concerne la ville de سول Sul, c'est-à-dire l'une des deux villes qu'au dire de Qodāma, Alexandre le Grand aurait fondées en Chine, l'autre ville étant Humdān. Humdān est aujourd'hui bien connu comme l'ancien nom donné à Si-ngan-fou par les peuples de l'Asie centrale et occidentale. Quant à « ŠŪl », M Minorsky s'est borné à rappeler les hypothèses de M Maiquart qui, dans ses *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge* (p. 90)⁽¹⁾, a supposé que ŠŪl « ist nichts anderes als Cöl « Sand », d. i. die türkische Übersetzung von Ša-ï-ou « Sandbezirk », wenn man nicht eine Verschreibung für سوك Sūk Sūk-ū (Su-ï-ou) annehmen will ».

Ces hypothèses sont indéfendables, et on verra d'ailleurs bientôt que leur auteur même les a abandonnées. Pour ma part, j'ai toujours pensé que ce sont les noms des plus grands centres qui ont chance d'être venus à la connaissance de peuples lointains, et c'est ce qui m'a guidé quand j'ai proposé par exemple de retrouver Alexandrie et Rūm (*Frōm) dans les noms de Li-kien et de Fou-lin donnés successivement par les Chinois à l'Orient méditerranéen. Au temps de Qodāma, mort en 922, on songe naturellement, pour deux villes de Chine mises ainsi au premier rang, aux deux capitales des T'ang,

⁽¹⁾ Cf. aussi J. MAIQUART, *Erausasi*, p. 282.

Si-ngan-fou et Lo-yang. On sait qu'en 781, la partie syriaque de l'inscription de Si-ngan-fou mentionne un évêque « de Hum dān et de Sarag », et je venais précisément de signaler à l'Académie des Inscriptions qu'un vocabulaire chinois-sanscrit des T'ang, en donnant Saraga comme l'équivalent sanscrit de Lo-yang, mettait hors de doute que le Sarag de l'inscription de Si-ngan-fou n'était autre que la capitale orientale des T'ang⁽¹⁾ le fus donc très naturellement amené à dire à M. Minorsky qu'à mon avis شول Sul n'était qu'une altération de سرك Sarag, graphiquement très aisée, et aidée par le nom familier des Sul de l'Asie occidentale.

En fait, il a échappé à M. Minorsky — et j'avais alors oublié — que cette solution, que je considère comme assurée, a déjà été proposée par M. Marquait lui-même dans les *Addenda* de son livre, p. 502. Si je crois cependant utile de publier la présente note, c'est d'abord pour appeler l'attention sur ce passage des *Addenda* qu'on ne semble guère avoir remarqué jusqu'ici, et c'est aussi parce que l'équivalence indiquée par M. Marquait, juste en soi, est présentée sous une forme en partie erronée. M. Marquait croyait encore que Hum dān et Sarag désignaient deux parties de Si-ngan-fou, au lieu que ces noms s'appliquent respectivement à Si-ngan-fou et à Lo-yang. En outre, il a rétabli non pas Sarag, mais سرك Šarag, en disant que Šarag était la forme donnée en syriaque par l'inscription de Si-ngan-fou, mais c'est là une erreur, et l'inscription de Si-ngan-fou porte « Sig » (= Sarag) et l'initiale *s* (et non *š*) est confirmée par le Saraga du vocabulaire sanscrit-chinois.

Il vaut d'insister sur cette initiale *s* de Sarag parce qu'elle importe à un autre problème. M. Marquait, à la suite de To-

(1) Cf. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.* 1926, pp. 224, et *Toung Pao*, 1927, 91-92.

maschek, a admis l'équivalence de son «Šarag» et de Σηρική, en s'appuyant sur le nom du monastère de 沙落迦 Cha-lo-kia mentionné au «kapiśa» par la biographie de Hiuan-tsang et qui avait été, dit-on, fondé par des Chinois Cha-lo-kia ramène normalement à un *Šaraka, où Tomaschek et M. Marquart, puisqu'il s'agissait de Chinois, ont assez naturellement songé à retrouver une contre-partie sanscritisée de Σηρική. C'est sans doute ce *Šaraka qui a amené M. Marquart à dire par inadvertance que l'inscription de Si-ngan-fou donnait la forme Šarag¹⁾. Je ne veux pas discuter ici en détail la question de la Σηρική, mais on voit qu'en tout cas c'est de Sarag et Saraga qu'il faut partir, et non de *Šarag et *Šaraka. Il ne serait d'ailleurs pas difficile, le cas échéant, de trouver une solution qui ramenât Cha-lo-kia à Saraga (en lisant *莎落伽 So-lo-kie, *Saraga). Mais même si le monastère en question est bien nommé d'après Sarag = Lo-yang⁽²⁾, ceci n'impliquerait pas que la forme sanscritisée Saraga fût équivalente à Σηρική. Le nom de Σηρική évoque à l'esprit celui de σῆς donné au ver à soie, et l'explication de Σηρική par Sarag obligerait à rejeter l'hypothèse assez généralement admise, encore qu'incertaine, qui rattache σῆς au nom chinois du fil de soie, 絲 sseu. En outre le nom des Seres, inséparable de Σηρική, apparaît déjà dans Virgile au 1^{er} siècle avant notre ère, et il est impossible que la Chine ait été désignée en Asie Centrale et en Occident sous le nom donné à la ville de Lo-yang avant que celle-ci fût devenue la capitale des Han orientaux, c'est-à-dire avant le début du 1^{er} siècle de l'ère chrétienne. De supposer qu'il s'agit là d'un nom général des Chinois qu'on aurait ensuite appliqué

¹⁾ En fait, dans son *Erānsahr*, il écrit Sarag à la page 317, mais Sarag a l'index.

Ce n'est pas évident, on peut aussi penser qu'il fut nommé d'après 疏勒 Chou lo ou 沙勒 Cha-lo (*Surag ou *Sarag = Kachgar), qui, au début de notre ère était au pouvoir des Chinois.

à leur nouvelle capitale ne reposerait sur rien, car nous savons bien que les Chinois, au début de notre ère, étaient connus en Asie centrale sous le nom de *Cin* ou sous une forme très voisine de *Cin*, et d'ailleurs il est assez vraisemblable que, dans *Sarag*, la dernière syllabe représente le *lo* (**lah*) qui est l'élément essentiel du nom même de *Lo-yang*. Enfin, si en grec *Σηρικη* commence par *s-* il ne faut pas oublier que le grec n'a pas de *ś* et représente uniformément par *s* les *ś* et les *ś* des noms étrangers, mais que l'ethnique correspondant, dans une langue comme le syriaque, qui a les deux sifflantes, est *Sirāye*, avec *ś-* initiale, au lieu de *l'ś-* initiale de *Sarag*. Pour toutes ces raisons, et sans prétendre résoudre ici un problème qui demanderait une discussion minutieuse, je ne crois pas que l'identité du nom de *Sarag* et de celui de *Σηρικη*, tenue pour acquise par M. Marquart, ait grande chance de s'imposer.

Paul PELLIOU

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

UNE ASSOCIATION SINO-JAPONAISE POUR L'ARCHÉOLOGIE

Les sociétés archéologiques japonaise et chinoise Tōakōlogakukai 東亞考古學會 et Pei king ta hio kao kou hio houeï 北京大學考古學會 ont eu l'heureuse idée de former une association nommée Tōhōkōkogakukyōkai 東方考古學協會, dont nous publions ci-dessous les statuts, suivis de la liste des membres du comité. Le comité n'est encore que sino-japonais, mais la nouvelle association se propose d'admettre des membres appartenant à des sociétés savantes d'autres pays, car elle a pour but de rendre plus actives les relations intellectuelles entre les spécialistes de l'antiquité asiatique, à quelque pays qu'ils appartiennent.

STATUTS

DE L'ASSOCIATION ORIENTALE D'ARCHÉOLOGIE

ART PREMIER — L'Association porte le nom d'Association orientale d'archéologie.

ART II — L'Association a pour but de travailler au développement de l'archéologie orientale en favorisant les échanges intellectuels.

ART III — L'Association a été formée sur l'initiative de la Société japonaise d'archéologie extrême-orientale et de la Société chinoise d'archéologie de l'Université de Pékin

ART IV — L'entrée dans l'Association de groupements étrangers, de nature analogue à celle des sociétés mentionnées dans l'article III, peut être décidée par délibération entre l'Association et les groupements étrangers en question

ART V — Les membres des sociétés savantes qui composent l'Association ont le droit d'être membres de l'Association, ils doivent être présentés par leurs sociétés respectives

ART VI — Les résultats des études des membres de l'Association seront publiés en japonais, en chinois ou dans une langue européenne

ART VII — Un comité composé de membres choisis parmi ceux des sociétés participantes, s'occupe de l'administration générale de l'Association

ART VIII — Des secrétaires, choisis par le comité parmi les membres de l'Association, s'occupent des affaires et des comptes de l'Association. Le nombre et les attributions des secrétaires sont fixés par un règlement spécial

ART IX — L'Association tient chaque année dans un local approprié une session générale où l'on procède à la lecture d'un rapport. Des communications y sont faites. Il n'y a pas de date fixe pour les réunions du comité

ART X — Les dépenses de l'Association sont couvertes par les cotisations des membres et par des dons en argent

ART XI — L'Association a présentement deux sièges

A Tokyo, le bureau de la Société d'archéologie extrême-orientale (東京東亞考古學會事務所)

En Chine, le Séminaire d'archéologie de la section de sinologie de l'Institut de recherches de l'Université de Pékin (北京大學研究所國學門考古學研究室)

COMITÉ D'ADMINISTRATION DE L'ASSOCIATION

Président du comité

Tsai Yuan-p'ei 蔡元培

Membres du comité

Li Sseu-kouang 李四光

Chen Kien-che 沈兼士

Siu Ping-tch'ang 徐炳昶

Tchou Hi-tsou 朱希祖

Tch'en Yuan 陳垣

Hattori Unokichi 服部宇之吉

Kanō Naoki 狩野直喜

Ikeuchi Hiroshi 池内宏

Haneda Tōiu 羽田亨

Hamada Kōsaku 濱田耕作

Harada Yoshindo 原田淑人

Chef du secrétariat

Shimamura Kōsaburō 島村孝三郎

Secrétaires

Ma Heng 馬衡

Tch'en Wan-li 陳萬里

Kobayashi Banjō 小林胖生

La première session de l'Association nouvelle a eu lieu le 27 mars 1927 à l'Université impériale de Tōkyō. On trouvera ci-dessous un résumé des communications faites en japonais et en chinois (ces dernières étaient traduites ensuite en japonais).

M Hamada Kōsaku 濱田耕作, professeur à l'Université de Kyōto et bien connu en Europe pour ses travaux d'archéologie japonaise et chinoise (cf in *BÉFÉ-O*, t. X, p. 651, t. XI, p. 171 et suiv., t. XXII, p. 316 et suiv., *T'oung Pao*, vol. XXIII, n° 4, octobre 1924, p. 266, aussi *Jas*, t. CCIX, n° 1, juill.-sept. 1926, p. 140) ouvrit la série des communications japonaises par une étude sur les «magatama» 勾玉, qu'on a trouvés en si grand nombre dans les anciennes tombes japonaises. Le jade est connu depuis fort longtemps en Chine, les dernières fouilles de Corée dans la région de Keishū 慶州 et dans celle de Rakurō 樂浪, ont montré qu'il joua aussi un rôle considérable dans la civilisation ancienne de ce pays. M. H. est d'avis que les

magatama japonais, même ceux qui sont en jade, ont été fabriqués au Japon, mais avec des matériaux provenant de la Chine du Sud ou du Turkestan (néphrite ou jadéite) Il est par contre impossible de déterminer actuellement si la forme recourbée en forme de griffe d'animal, spéciale aux «magatama», est d'origine japonaise ou coréenne Au Japon, quand les «magatama» ne sont pas en jade, ils sont soit en jaspe, soit en agate, en cristal de roche ou en d'autres matières qui se trouvent, elles, dans les sous-sols japonais Le respect quasi-religieux qu'avaient les anciens Japonais pour les vieux jades serait d'origine chinoise, comme ces jades eux-mêmes

M H, qui vient de partir pour l'Europe, a publié récemment un beau volume où il expose en détail le résultat de fouilles faites en 1905 à Izumo 出雲 L'ouvrage, qui a pour titre *Études sur les anciens fabricants de «magatama» à Izumo*, forme le volume X de la série des Kyōto Teikokudaigaku bungakubu kōkogaku kenkyū hōkoku 出雲上代王作遺物の研究 一 京都帝國大學文學部考古學研究報告第十冊

M HARADA Yoshindo 原田 淑人 avait pris comme sujet les étoffes anciennes de soie et de brocart Pour l'époque des Han, nous n'avions jusqu'ici aucun fragment d'étoffe nous permettant de décider de la nature des soieries qu'on fabriquait en Chine sous cette dynastie, et nous étions obligés de nous en tenir aux documents écrits Les fouilles de Rakurō ont livré de précieux matériaux, que M H a examinés en s'aidant des textes anciens Les morceaux de gaze de soie (sha 紗) découverts sont de faible épaisseur, on discerne à la surface des traces de laquage Le tissage ne diffère guère du procédé actuel Les fouilles ont donné aussi des fragments d'étoffes épaisses (en poils tissés?), mais M H ne les a pas encore suffisamment étudiés

La troisième et dernière communication de la série japonaise concernait des impressions laissées dans la glaise par des sceaux en usage à Rakurō Le conférencier, M IKEUCHI Hiroshi 池内 宏, est d'avis qu'il ne s'agit pas de sceaux épistolaires, les caractères d'écriture dont nous avons l'empreinte désignent nettement deux districts administratifs (郡 gun) limitrophes Les sceaux étaient donc des sceaux officiels

M LO YONG 羅庸, chef du bureau de rédaction du Musée historique de Pékin, a présenté deux modèles de chaises antiques fabriqués en bois, d'après les données du *Kao Kung Li* 考工記, l'un selon l'interprétation de Tai Tchen 戴震, l'autre selon celle de Jouan Yuan 阮元,

érudits des XVIII^e et XIX^e siècles, qui commentèrent le texte du *K'ao long* 考工記 M L, qui était chargé par le Musée historique de Pékin d'offrir ces modèles aux Universités impériales de Tōkyō et de Kyōto, a donné à leur propos quelques renseignements bibliographiques et critiques sur les travaux des savants de l'époque mandchoue relatifs à la construction des chars dans la Chine antique

M MA HENG 馬衡, professeur à l'Université de Pékin, a traité de l'âge du bronze en Chine, en insistant sur la nécessité de recourir aux matériaux archéologiques plutôt qu'aux sources littéraires

M CHEN KIEN-CHE 沈兼士, professeur à l'Université de Pékin, a fait une communication sur l'écriture chinoise avant sa codification en « six catégories », telle qu'elle peut être étudiée dans les plus anciennes inscriptions, et notamment sur les pictogrammes de type primitif dont l'usage paraît avoir persisté assez longtemps, et que dès l'époque des Chang on n'employait plus comme écriture normale, mais de façon archaisante comme marques, etc. Ces pictogrammes, du reste peu nombreux, se rapportent principalement à la religion, à la guerre et à la chasse. M C a montré au tableau noir comment on peut suivre l'évolution de l'écriture à partir de certains d'entre eux jusqu'aux *siang hung* 象形 du *Chouo wen* 說文

Maison Franco-Japonaise, Ch. H et P. D.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SEANCE DU 8 AVRIL 1927

La seance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M THUREAU-DANGIN, *vice-président*

Étaient présents

M^{me} SAISSET et DE WILMAN-GRABOWSKA, MM AUTRAN, BACOT, BENVENISTE, BOUVAT, A-M BOYFR, FADDEGON, FERRAND, GRAFFIN, Charles-F JEAN, LALOY, LEFÈVRE-PONTALIS, LIGETI, MINORSKI, NAU, NIKITINE, PRZYLUKSI, ROLSKÉ, DES ROTOURS, SIDERSKI, TAKAICHVILI, VENTURA, VOSI-BOURBON, *membres*, FINOT, *secrétaire*

Le procès-verbal de la dernière seance est lu et adopté

M LE PRÉSIDENT fait part à la Société de l'amélioration qui s'est heureusement produite dans l'état de santé de M SENART

Sont élus membres de la Société

MM L BOGDANOV, présenté par MM FOUCHER et HACKIN,

COHN, présenté par MM I LEVY et J BLOCH,

J ESCARRA, présentée par MM PELLIOT et GRAVET,

Henri MARCHAL, présenté par MM FINOT et HACKIN

Diverses publications sont offertes à la Société par MM FADDEGON et NAU

M F NAU commente un texte syriaque d'après lequel la transmission de l'enseignement de Zoroastre (Avesta) aurait été orale et non écrite, vers la fin du VI^e siècle (Voir l'annexe au procès-verbal)

Des observations sont présentées par MM BENVENISTE, MINORSKI, FERRAND et NIKITINE

La seance est levée à 6 heures

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL

L'EPOQUE DE LA DERNIERE RÉDACTION DE NOTRE AVISTA ⁽¹⁾

Peu de livres (hors la Bible) ont prêté à plus d'hypothèses que l'Avesta. Il est vrai que sa transmission présente bien des énigmes. Le plus ancien manuscrit est de 1259. Sa langue, nommée le Zend, était inconnue, il n'en reste pas le moindre monument en dehors de l'Avesta. La graphie est un raffinement de l'écriture pehlie, elle est donc postérieure au III^e siècle de notre ère. La tradition mazdeenne, écrite pour la première fois dans le Dinkart, au IX^e siècle, prétend nous faire remonter jusqu'au VII^e siècle avant notre ère ou même plus haut, car on ne sait pas au juste quand vivait Zarathustra le Spitamide, auteur de l'Avesta. On l'a identifié avec Zoroastre, auteur de pronostics, de *logia*, et de remèdes ou recettes magiques. Pline l'Ancien se demandait déjà s'il n'y avait pas eu plusieurs Zoroastres (on attribuait à l'un d'eux deux millions de vers) et il en distinguait Zaratus le Mède (Zarathustra²) dont il ne connaissait aucun ouvrage ⁽²⁾.

Nous ne nous occuperions pas de l'ancienne transmission de l'Avesta. Nous ferons cependant remarquer que la tradition mazdeenne porte qu'il a été reconstitué une ou plusieurs fois, en totalité ou en partie par recitation orale. Il devait être appris par cœur comme cela avait lieu pour la religion des Druides. Un Guèbie du Segestan, dit Maçoudi, récitait l'Avesta par cœur et intégralement. En général chaque moine n'en savait qu'une partie et chacun récitait sa partie, l'un après l'autre, pour compléter tout l'office ⁽³⁾. De graves peines, en ce monde et en l'autre, frappaient celui qui oubliait l'Avesta ⁽⁴⁾. Le livre, devenu inutile, était donc négligé ou même détruit, soit durant les guerres, soit pour l'empêcher de tomber entre des mains profanes, et la transmission était

¹⁾ Cette communication paraîtra *in extenso* dans la *Revue de l'histoire des Religions*. Nous nous proposons de donner un premier complément *historique* au récent travail de M. G. Clemen. Les spécialistes pourraient compléter ou rectifier nos conclusions à l'aide des données de la critique interne qui nous sont inaccessibles. Cf. *R. H. R.*, t. ACV, mars-juin 1927, p. 149-199.

²⁾ *Hist. nat.*, XXX, 1, 3-5.

³⁾ Cf. *Les prières d'or*, II, 126.

⁴⁾ Cf. DAMENSTETTER, *Le Zend Avesta*, I, 166, n. 28.

orale jusqu'au jour où un réformateur mettait les recitations bout à bout et y faisait quelques suppressions ou additions pour constituer un nouveau canon que l'on étudiait ensuite par cœur et que l'on transmettait encore oralement, de père en fils d'abord, et plus tard, dans une sorte d'école centrale du magisme

Les actes des martyrs sous Sapor II, qui mentionnent souvent les livres des chrétiens, ne mentionnent jamais un livre ou un écrit religieux chez les Mages.

Un texte syriaque qui n'a pas été utilisé jusqu'ici, nous apprend que la transmission de l'Avesta était orale, de bouche à bouche, et que l'enseignement des Mages n'était pas écrit en 580 et peut-être en 630. Ce texte figure dans l'histoire du martyr Jésus Sabian, éditée et résumée en français par M. J.-B. Chabot, dans les *Nouvelles Archives des Missions scientifiques*, t. VII, p. 485 à 584. Cette histoire a été écrite vers l'an 630 par Jésus-Yab d'Adiabène qui devait devenir plus tard patriarche nestorien (647 à 657). Elle est donc datée et signée.

Mahanous est de race sacerdotale, il s'instruit dans la psalmodie du magisme pour obtenir les honneurs du monde, il se convertit et demande au prêtre de son village de lui donner son fils, nommé Jésus-Zeka, pour lui enseigner les saints Livres.

Quand le bienheureux vit sa demande exaucée il regarda cet enfant comme un docteur et, quand ils furent ensemble, il l'interrogea et lui dit « Que doit-on d'abord apprendre ? » Le jeune homme lui dit « On apprend d'abord les lettres ⁽¹⁾, ensuite à les épeler, puis on récite les psaumes, et peu à peu on lit tous les saints Livres, puis, quand on s'est exercé à la lecture des saints Livres, on vient à leur interprétation » Et le bienheureux dit au jeune homme « Avant que je m'occupe d'apprendre les lettres, recite-moi dix psaumes » *Il dit cela parce qu'il était accoutumé à recevoir de bouche la psalmodie (ou le murmure) du magisme, car il n'est pas écrit avec les lettres (ou les signes) de la parole l'enseignement nuisible de Zoroastre (Zaradost), et il demanda au jeune homme à recevoir les versets de bouche, et, quand il avait reçu un verset, il le répétait avec force en agitant fortement la tête à la manière des Mages* Mais le jeune homme l'en empêchait en disant *Ne fais pas comme font les Mages, mais tiens-toi tranquille et dis de bouche seulement ⁽²⁾* » Et

(1) 1151, p. 525

[illegible]

Tant qu'on ne trouvera pas un texte antérieur à 630 qui porte explicitement «le livre» Avesta, ou «il est écrit», ou «on lit dans l'Avesta», comme on le trouva souvent après le VIII^e siècle, — en réservant cependant les droits de la critique interne — on pourra répéter pour l'année 630 la phrase que Jésus-Iab écrivait à cette date. «l'enseignement de Zoroastre n'était pas écrit, il se transmettait de bouche à bouche»

Nous sommes ainsi conduits à l'époque du dernier roi sassanide Yazdegerd III (632 à 652), or c'est précisément à cette époque que Firdousi place une réunion des vieux mobeds des diverses provinces pour leur faire reciter l'histoire légendaire des rois de Perse

Il y avait, dit-il, *un livre des temps anciens* dans lequel étaient écrites beaucoup d'histoires. Tous les mobeds en possédaient chacun une partie et chaque homme intelligent en portait un fragment avec lui (dans sa mémoire). Or il y avait un Pehlwan (commandant des frontières) [nommé Danischwer], d'une famille de Dikhans (magistrats), brave et puissant, plein d'intelligence et très illustre, qui aimait à étudier les temps anciens et à recueillir les récits des temps passés. Il fit venir de chaque province un vieux mobed, de ceux qui avaient rassemblé des parties de ce livre et leur demanda l'origine des rois et des guerriers illustres et la manière dont ceux-ci au commencement ordonnèrent le monde *qu'ils nous ont laissé dans un état si misérable*. Les grands *recitèrent* devant lui l'un après l'autre *les traditions des rois et les vicissitudes du monde*. Il écouta leurs discours et en composa un livre digne de renom ⁽¹⁾

Firdousi, au X^e siècle, ne songe évidemment qu'à authentifier l'histoire des rois qu'il voulait mettre en vers, car cela suffisait à son but, mais il n'exclut pas d'autres ouvrages qui ont pu être récités à cette occasion. Les ravages d'Héraclius, le bruit peut-être des succès des Arabes, montraient que toutes les traditions orales pouvaient disparaître, comme ont disparu chez nous celles des Druides, du fait des guerres. Il semble même que, par ordre d'importance, les premiers textes à réciter étaient ceux de la loi (Yastag). C'était le moment où les Nestoriens et les Massorètes juifs imaginaient les points-voyelles pour fixer la lecture de la Bible, il semble qu'on a dû songer alors à les imiter et à améliorer la graphie pehlvie si imparfaite, pour fixer enfin une récitation de l'Avesta.

𐬀𐬀𐬀𐬀𐬀𐬀𐬀𐬀 P. BÉDIAN loc. cit., p. 576, 579, 580, 589 (hs), 615

⁽¹⁾ Ed. Jules MOHL, Paris, 1838, t. I, p. VII-VIII et 17-19

La mémoire constamment exercée, arrivait à une souplesse dont nous n'avons plus d'idée le moine nestorien Bar Edta était arrivé au bout de quelques années à réciter les deux Testaments comme on recite les psaumes, il s'était ensuite appliqué à reciter par cœur les livres de l'abbé Isaïe, d'Evagrius, de Marc l'ascète et jusqu'au livre d'Héraclide de Nestorius⁽¹⁾ Abdan, qadhi d'Ahwaz (toujours en Perse), savait par cœur, dit Yakout, cent mille hadîs (traditions relatives au prophète)⁽²⁾ Les recitations de ces deux hommes seuls auraient permis de constituer une petite bibliothèque Il est vraisemblable qu'à l'école centrale des mobeds — car ils avaient au vi^e siècle une école centrale⁽³⁾ — en sus d'une partie commune, chaque professeur pouvait avoir son repertoire propre Il en prononçait une phrase que ses élèves répétaient avec force en agitant fortement la tête jusqu'à se l'incorporer, puis on passait à une autre phrase et enfin on repetait le tout Les livres pouvaient être proscrits de l'école, de crainte, comme chez les Druides, que les étudiants n'en vissent à se fier à l'écriture et à s'occuper moins de la mémoire⁽⁴⁾ Plus tard, par habitude et comme exercice, les mobeds, à l'exemple de Bar Edta, pouvaient encore apprendre divers livres, même en divers dialectes (car il y avait une certaine littérature persane à côté des littératures juive et syriaque), aussi les vieux mobeds avaient chance d'en savoir plus que les jeunes, et c'est aux premiers que Danischewi s'est adressé Ils ont dû réciter avant tout le grand Avesta analysé dans le Dinkart, ensuite des légendes complémentaires De cette récitation, que les rapides succès des Arabes n'ont pas permis de reviser et de corriger beaucoup, sont peut-être sortis et le prototype du *Livre des Rois* qui importait seul à Firdousi, et notre Avesta avec ses imperfections, adapté cependant dans une certaine mesure à la mentalité du vi^e au vii^e siècle, car l'idolâtrie, le culte du Soleil et de la Lune, comme celui des arabes, des sources et même d'Anahîs, en tant que déesse impure et guerrière, ont presque disparu Aturpat, fils d'Atur Farnbag, qui disputait avec les docteurs de toutes les religions sous le calife Mamoun⁽⁵⁾ pouvait donc présenter aux Arabes son Avesta ainsi réduit et corrigé (le

(1) Cf. *Revue de l'Orient chrétien*, 2^e série, t. II, 1906, p. 405-406.

(2) Cf. *Diet de la Perse*, par BARBIER DE MEYNAUD, Paris, 1861, p. 61.

(3) Resulte d'un episode de la vie du patriarche Mar Aba, cf. P. BEDJAN *Histoire de Mar-Jabalaha*, etc p. 240.

(4) Cf. CÆSAR, *Guerre des Gaules*, VI, 14.

(5) Cf. A. BARTHELEMY, *Gujastak Nahish*, Paris, 1887, p. 34 et 42 à 43.

surplus n'était pas pour les profanes), et faire mettre les mages parmi ceux qui ont quelque chose de semblable à un livre révélé»⁽¹⁾

F. NAL

SEANCE DU 13 MAI 1927

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. FINOI délégué par M. SEYDART, dont il donne à la Société les meilleures nouvelles.

Etaient présents

M^{me} STCHOUPAK et DE WILMAN-GRABOWSKI, M^{lle} LALOU MM. AUTRAN, BAGOT, BASMADJIAN, BOUVAT, CONTENAU, FADDEGON, FERRAND, MEILLLET, MINORSKY, MUKRIMIN KHALIL BEY, MUS, NIKITINE, PELLIOT, POLAIN, PRZYLIŃSKI DES ROTOURS, SHAHIDULLAH, SIDERSKY, SMITH, TAKAICHVILI, VOSY-BOURBON, *membres*

Le procès verbal de la séance d'avril est lu et adopté

Sont élus membres de la Société

MM. CANTINIAU, présenté par MM. GAUDÉFROY-DEMONBINES et CAHIN
G. DUBARBIER, présenté par MM. PELLIOT et VISSIÈRE,
Raymond KOPCHLIN, présenté par MM. SALLIS et HACKIN
G. MAISONNEUVI, présenté par MM. FERRAND et BOUVAT,
R. TAKAHATA, présenté par MM. FOUCHER et PRZYLIŃSKI
R. CHAMBARD, présenté par MM. COHEN et GAUDÉFROY-DEMONBINES

M. LE PRÉSIDENT annonce la mort de M. DE CASTRIES, et rappelle l'importance de son œuvre, si variée et si utile, à laquelle la Société avait tenu à accorder ses encouragements. Il donne communication des circulaires du XVII^e Congrès international des Orientalistes, qui s'ouvrira à Oxford le 27 août 1928, et de l'Exposition internationale de la presse (Cologne, 1928).

Examinant les différentes longueurs de l'année chez Oulough Beg, M. FADDEGON arrive aux résultats suivants

Du mouvement moyen du soleil par jour adopté par Oulough Beg, on tire une année tropique de 365 jours 2425,

Du mouvement moyen en anomalie et du déplacement de l'apogée

⁽¹⁾ C'est la locution d'Asch-Schahrestani, trad. HAARBRUCKER, Halle, 1850, p. 244

pour une période de 700 années musulmanes donnés par sa table, on déduit 365 j 1415

Des renseignements qu'il donne au sujet de l'ère djelaléenne on est conduit à 365 j 1416

De la table qu'il fournit de l'année shataïenne et ouïgour on conduit à 365 j 1423,

Tandis que cette table donne une *année spéciale non tropique* de 365 j 1426

M FADDEGON signale en outre un cycle de 500 ans, correspondant à 913,109 jours sur lequel cette dernière année est fondée Il se propose d'exécuter ses calculs avec plus de chiffres et de comparer la valeur fondamentale avec le nombre théorique conforme à la mécanique céleste

Observations de MM PELLIER, FERRAND et SIDLERSKI

M ATRAN rappelle brièvement les sources de nos informations linguistiques concernant l'étrusque Il montre que sous le rapport morphologique, les constatations de G Schulge et de G Herbig peuvent être développées et il énumère une série de suffixes susceptibles d'être considérés comme communs à l'asienne, au préhellénique et à l'étrusque La communication dont il s'agit sera, d'ailleurs publiée dans le *Journal asiatique*

Après des observations de M MEILLET qui, pour l'ensemble de la thèse est d'accord avec M ATRAN, la séance est levée à 6 heures trois quarts

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE (1).

'ABDON-NEBÎ FAKHROZ-ZEMÂNÎ *Meikhânè yûnî Sâkinânèhâyé-Motekaddemîn vè-Motè'akhhêrîn tâ sênè 1026*, publié par MOHAMMED CHEFF — Lahore, Imprimerie Kapur, 1926, in-8° [Ed]

Actes du Congrès international d'histoire des religions tenu à Paris en octobre 1923 — Paris, Honoré Champion, 1925 2 vol in-8° [Éd]

(1) Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres A. = auteur, Éd. = éditeur, Dir = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue, MIP = Ministère de l'Instruction publique

(L) *Action de la puissance mandatarie en matière législative* (Extrait) — PARIS, Emile Laroche, 1927, in-8° [Don de l'Union économique de Syrie]

Administration Report of the Forest Department of the Madras Presidency for the year ending 31st March 1926 — Madras, Government Press, 1927, 2 vol in-8° [Gouvernement de l'Inde]

AHMED REFIK *Lamartine Turkiyaya Mouhâdîyet Kanare İsmidêki Teshvîhî* (1849-1853) — Constantinople, Imprimerie Orkhanîye 1925, in-8°

— *Multedjiler Mès'èlesi* — Constantinople, Imprimerie Nationale, 1926, in-8° [Don de M. Mukîmin Khalîl Bey]

ALGAFIL *Tahafot al-Falasifat* Texte arabe établi et accompagné d'un sommaire latin et d'index, par MAURICE BOUYGÈS, S. J. — Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1927, gr. in-8° [Don du R. P. Bouygès]

ALIOTTE DE LA FUYE (Colonel) *Fragments de vase avec inscription provenant de l'Iéran* (Extrait) — Paris, Editions Ernest Leroux, 1925, gr. in-8° [A]

ANANDA RANGA PHILLAI *The Private Diary*, translated from the Tamil by order of the Government of Madras, vol. XI — Madras, Government Press, 1927, in-8° [Dir]

**Annales du Musée Guimet* Bibliothèque d'études, tome 36 STCHERBATSKY (Th.) *La théorie de la connaissance et la logique chez les Bouddhistes tardifs* — Paris, Paul Geuthner, 1926, in-8°

**Annales du Musée Guimet* Bibliothèque de vulgarisation, tome 45 LEFÈVRE-PONTALIS (Pierre) *Notes sur des amulettes samoyèdes* — MACLIR (Frédéric) *Trois conférences sur l'Arménie faites à l'Université de Strasbourg* — Paris, Paul Geuthner, 1926-1927, in-18

Annual Report of the Imperial Household Museums, Tokyo and Nara for the year 1926 — Tokyo in-8° [Dir]

Annual Report of the Mysore Archaeological Department for the year 1926, with the Government Review thereon — Bangalore, Government Press 1926, in-fol [Dir]

**Annual Report of the Smithsonian Institution*, 1925 — New York, Government Printing Office, 1926, in-8°

Annual Report on South-Indian Epigraphy for the year ending 31st March 1926 — Madras, Government Press, 1926, in-fol [Dir]

**Archaeological Survey of India* New Imperial Series, Vol. L. FRANKS (A. H.) *Antiquities of Indian Tibet* Part II — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1926, in-4° [Gouvernement de l'Inde]

**Archives marocaines* Vol. XXVI ABU EL-HAOO EL-BÂDISI *El-Magad*

Vie des saints du Rûl Traduction annotée de G. S. COHEN — Vol XXVII, MICHAUX-BELFAIRE (Ed.) *Conférences faites au cours préparatoire du Service des Affaires indigènes* — PARIS, Honoré Champion, 1926-1927, gr in-8°

Asiatica IX BIXON (Laurence) *Les peintures chinoises dans les collections d'Angleterre* — X GOLOBEW (Victor) *Documents pour servir à l'étude d'Ajanta* Les peintures de la première grotte — Paris et Bruxelles, G. Van Oest, 1927 gr in-4° [Ed.]

ALDISIO (Gabriel) *La marqueterie de terre émaillée (mosaïque de faïence) dans l'art musulman d'Occident* — Alger Imprimerie Bassel 1926, pet in-8° | Gouvernement général de l'Algérie

BAHLIT (Jules) *Les graffiti grecs dans les tombeaux des rois à Thèbes d'Égypte* (Extrait) — Paris, Auguste Picard, 1920 in-8°

— *Les médecins touristes grecs dans l'antique Thèbes d'Égypte* (Extrait) — Orléans, Imprimerie moderne, 1926, gr in-8° | 1 |

Bahut Inscriptions Edited and translated with critical notes by BENIMADHAB BARUA and KUMAR GANGANANDA SINHA — University of Calcutta, 1926, pet in-4° [Dii.]

BLI (Su Charles) *Tibet Past and Present* — Oxford University Press, s. d., pet in-8° [Dii.]

BELFRAMI (Luca), e Prof. LODAZZI (Angela) *Eugenio Griffini Bey, MDCCCLXVIII-MCMXIV* — *Catalogo dei libri a stampa ed elenco sommario dei Mss dal Dr Griffini legati alla Biblioteca Ambrosiana* — Milano, 1926 in-8° [A.]

BRIG (G. C.) *De middeljavaansche historische traditie* — Santpoort, C. A. Mees, 1927, in-8° [Ed.]

BEZOLD (Carl) *Babylonisch-Assyrisches Glossar* Nach dem Tode des Verfassers unter Mitwirkung vom Adele BEZOLD zum Druck gebracht von Albrecht GOTZE — Heidelberg, Carl Winter, 1926, gr in-8° [Ed.]

Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc 138 CONSTANT (G.) *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces* Tome II — Fasc 131 BULARD (Marcel) *La religion domestique dans la colonie italienne de Délos* — Fasc 130 BAÏET (Jean) *Les origines de l'Hercule romain* — Paris, E. de Boccard, 1926, in-8° [M I P.]

BLUMHARDT (James Fuller) *Catalogue of Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office* Published by order of the Secretary of State for India in Council — Oxford University Press, Humphrey Milford 1926, in-4° [Dii.]

BON (CÔ BAN) et DROUOT (CÔ AN) *Manuel de conversation français ton-*

linos - Ke-So, Imprimerie de la Mission 1889, pet in-8° [Don de M J K Faddegon]

BOUVAT (Lucien) *L'Empire mongol* (2^e phase) (Timour et les Timourides Les souverains du Khârezm) - Paris, E de Boccard, 1927, in-8°

— *Essai sur la civilisation timouride* (Extrait) - Paris, Imprimerie Nationale (Paul Geuthner), 1926 in-8° [A]

BOUGES (Le P Maurice) *Le «Kitab ad-Din wa'd-Dawlat» récemment édité et traduit par M^r I Mingana est-il authentique?* - Beyrouth, juillet 1924, in-8° [A]

BRANDSTETTER (Renward) *Wir Menschen der indonesischen Erde*, V Das Herz des Indonesiers - Luzern, E Haag, 1927 pet in-8° [A]

British Museum Handbook to the Ethnographical Collections Second Edition Printed by order of the Trustees, 1925, pet in-8°, fig [Dii]

BURNAY (J) et COEDIS (G) *Notes d'étymologie Tai* (Extrait) - Bangkok, 1926, in-8° [A]

Catalogue des perles, pierres, bijoux et objets d'art précieux, le tout ayant appartenu à S M le Sultan Abd-ul-Hamid II, dont la vente aura lieu à Paris - Paris 1911, in-4°, fig [Don de M J-M Faddegon]

Catalogue of books on arts and sciences - Calcutta, Manager, Government of India Publication Branch, s d, in-8° [Gouvernement de l'Inde]

Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore Vol V (Arabic Mss), VIII-IX (Persian Mss), X (Arabic Mss) - Patna, Government Printing, 1926, in-8°

CHAKRABERTI (Chandra) *Western Civilization* - Calcutta, Vijaya Krishna Brothers, 1927, in-16 [A]

CHATTERJI (Suniti Kumar) *The Origin and Development of the Bengali Language* - Calcutta University Press, 1926, 2 vol pet in-4° [Dii]

CHÉON (A) *Cours de langue annamite* - Hanoi, F H Schneider, 1901 in-4°

— *Recueil de cent textes annamites annotés et traduits, faisant suite au Cours d'annamite* - Hanoi, F H Schneider, 1899 in-4° [Don de M J M Faddegon]

COEDIS (G) *Documents sur l'histoire politique et religieuse du Laos occidental* (Extrait) - Hanoi, 1925, gr in-8°

— *Etudes cambodgiennes* (Extrait) - Hanoi, 1924, gr in-8°

— *Rapport sur les travaux du Service archéologique pour l'année 1927* (1924-1925) [Extrait] — Bangkok 1925 pet in-4'

— *Tablettes votives bouddhiques du Siam* (Extrait) — Hanoi 1925 gr in-8 [A]

COHEN (Marcel) *Du verbe sudama dans le groupe couchitique* (Extrait) Paris, Honoré Champion, 1927, gr in-8 [A]

Collection de la Revue du Monde Musulman SEKATY (Achille) *Le Congrès du khahfat et le Congrès du Monde Musulman* — Paris Editions Ernest Leroux, 1926, gr in-8 [Dii]

Columbia University, Indo-Iranian Series XI PARRY (Jal Dastur Ghoseji) *The Zoroastrian Doctrine of a future life from death to the individual judgement* — New York, Columbia University Press 1926 in-8

Corpus scriptorum christianorum orientaliū Scriptores SIII Series III Vol V *Historia ecclesiastica*, ZACHARIAE rhetori vulgo adscripta interpretatus est E. W. BROOKS, Versio I-II LOVANI, J. B. LESTAS 1924 — Scriptores coptici, Series III, Vol VII *S. Pachomii Vita bohannae scripta* edidit L. TH. LIEFOT — Parisius e Typographico Republicae 1925 in-8'

DAITON (O. M.) *The Treasure of the Orus, with other examples of early Oriental metal-work* Second Edition — London, British Museum, 1926 in-4° [Dii]

— *The Byzantine Astrolabe at Breslau* — London published for the British Academy by Humphrey Milford, s. d., in-8' [Éd.]

The Dinkard Vol XVII, Book IX Published under the Patronage of SHI Jamsbedji Jybhoy Translation Fund — Bombay British India Press, 1926 gr in-8° [Dir]

DUMONTIER (G.) *Légendes historiques de l'Annam et du Tonkin, traductes du chinois* — Hanoi, F. H. Schneider, 1887, in-8 [Don de M. J. M. Faddegon]

École pratique des Hautes Études Section des Sciences historiques et philologiques Annuaire 1926-1927 — Melun, Imprimerie administrative, 1926, in-8° [M. I. P.]

École pratique des Hautes Études Section des Sciences religieuses Annuaire 1926-1927 — Melun, Imprimerie administrative, 1926 in-8° [Dii]

ERBE (J. C. VAN) *Koloniale Volkskunde* I Vierde Druk — Amsterdam, De Bussy 1926 in-8' [Koninklijk koloniaal Instituut]

EISLER (Robert) *Sumerische Göttersymbole auf dem Goldfisch von Lettersfelde* (Extrait) — S. l. n. d. in-4

— *Jésus d'après la version slave de Flavius Joseph* (Extrait) — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1926 in-8°

— *Le mystère du Schem Hammephonusch* (Extrait) — Paris Dur-lacher 1926 in-8°

— *Eine semitische Inschrift auf einer "protokollmatischen" Base von Megara Hyblaea* (Extrait) — Leipzig, Dietrich'sche Verlagsbuchhandlung, 1926 in-8 [A]

E I W Gibb Memorial VI Dictionary of the learned men of YAOUI edited by D S MARGOLIOU TH Vol VII — Text, Vol IV — London, Luzac and Co 1926-1927, 81 in-8° [Du]

EKLIOU (R) *Der Wechsel (j)-eo- in Slavischen* — Uppsala, Leipzig, s d pet in-8°

— *Zur Physiologie der Akzentuation langer Silben in Slavo-Baltischen* — Uppsala A-B Akademiska Bokhandeln, s d in-8° [Universite d'Upsal]

Encyclopédie de l'Islam, livraisons E 30 bis F, 33, G ter, 34 — Leyde, E J Brill Paris, Auguste Picard, 1926, 81 in-8 [Du]

FARMER (Henry George) *The Influence of Music from Arabic Sources* A lecture delivered before The Musical Association, London, 27th April, 1926 — London Harold Reeves, 1926 pet in-8° [A]

FRISK (Hjalmar) *Le principe de la mer Érythrée, suivi d'une étude sur la tradition et sur la langue* — Göteborg, Elanders, 1927 in-8° [Don de M H Smith]

FLEIS (Hermann) *Die Anaphora des monophysitischen Patriarchen Jóhannán I* Herausgegeben, übersetzt — Münster in Westf, Verlag des Aschendorff'schen Verlagsbuchhandlung, 1926, 81 in-8° [Éd]

FULTON (Alexander S), and ELLIS (A G) *Supplementary Catalogue of Arabic printed books in the British Museum* — London, sold at the British Museum, 1926, in-4° [Dir]

FURLANI (Giuseppe) *Due scuole filosofiche attribuite a Sergio di Teodosiopoli (Resaina)* [Extrait] — Milano, Università Cattolica, 1926, in-8°

— *La filosofia nel Libro degli Scoli di Teodoro bar Kérwanay* (Extrait) — S l 1925-1926, in-8°

— *La psicologia di Ishdemneh* (Extrait). — Torino, 1926, in-8°

— *La psicologia di Isacco d'Antiochia* (Extrait) — Milano-Roma Bestetti e Tumminelli, 1926, in-8°

— *Un manoscritto berrutino de Libro di Ieroteo di Stefano Bar Sudhuylé* (Extrait) — Roma, Tipografia Befani, 1926 in-8° [A]

Further Dialogues of the Buddha Translated from the Pali by Lord

CHAMBERS Vol II London Humphrey Milford 1917 in 8
[Ed.]

GABRIELLI (Giuseppe) *La Fondazione Cantani per gli studi musulmani*
Notizia della sua istituzione e Catalogo dei suoi Mss. orientali Roma
R. Accademia dei Lincei, 1916 in-8 [A]

Gachhad's Oriental Series Nos XXX-XXXI *Fathwas ingraha of SAYYIDABAKSHI* edited by Fikhar KRISHNAMACHARYA — No XXXIV *Unat-i Ahmadi*, Persian Text, Part II — No XXXVI *Natqasatra*
Vol I — Baroda Central Library, 1916-1917 in-8

GALFARD (Marie) *Quelques notes* Première partie Ceylan Bouddhisme
1-2 — Paris, Editions Pierre Roger, 1926-1917 2 fasc 31 in-4 [A]

GAUDEFROY-DEMOBINES *Une lettre de Saladin au sultan almohade*
(Extrait) — Paris, Editions Ernest Leroux 1925 in 8° [A]

Gazetteers *Bihar and Orissa District Gazetteers* Monghyr — Pal-
laman Revised Edition — Patna, Government Printing 1916 in-8°

Addenda et Corrigenda to the B Volumes, Gazetteers Amraoti (n° 11),
Jubbulpore, Bilaspur (n° 11), Chanda, Mandla, Nagpur, Umar (n° 12),
Balaghat, Damoh, Varsinghpur, Sangor (n° 13), Akola (n° 14) — S I
n d pet in-4°

Punjab District Gazetteer Vol VII, Part A, Kangra District — Mul-
tan District 1923-1924 — Lahore, Government Printing, 1916 1917,
gr in-8°

GEDDES (Arthur) *Au pays de Tagore* La civilisation rurale du ben-
gale occidental et ses facteurs géographiques — Montpellier Librairie
Nouvelle, 1917, gr in-8° [A]

Greater India Society (Bihattara Bharata Parishad) Inaugural Report
— Bulletin n° 1 S I, 1926, pet in-8° [DII]

GRIFFITH (F L) *Oxford Excavation in Nubia*, XLIII-XLVII (Ex-
trait) — S I n d (1916) gr in-8° [A]

Gujarat Parsis from their earliest settlement to the present time (1 D
1898), by Khaisedji Nasarvanji SEERVAI and Bamanji Behramji PATEL
— S I n d, pet in-8° [Paisee Punchayet]

HARA (Katsunio) *Histoire du Japon, des origines a nos jours* — Paris
Payot, 1916 in-8° [Ambassade du Japon a Paris]

HAROUN (Alice) *Un collar de perles* (Les manuscrits arabe
inédits) — Alger, Imp P Angélics, s d pet in-4° [Don de M Vost-
Bourbon]

HEBREW UNION COLLEGE ANNUAL Volume III — Cincinnati 1916
in-8° [DII]

The Himalayan Letters of Gypsy Dury and Lady Ba Written on pilgrimage to the high quiet places among the simple people of an old folk tale — Cambridge, W. Heffer and Sons Ltd., 1927, in-8° [Éd.]

HIRAIJI (Rai Bahadur) *Catalogue of Sanskrit and Prākṛit Manuscripts in the Central Provinces and Berar* Nagpur, Government Press, pet in-8 [Gouvernement de l'Inde.]

HOGARTH (David George) *Kings of the Hittites* The Schweich Lectures, 1904 — London, published for the British Academy by Humphrey Milford, 1906 in-8 [Ed.]

HONOR (Leo L.) *Sennacherib's Invasion of Palestine* A Critical Source Study — New York, Columbia University Press, 1906, in-8 [Dir.]

HOROVITZ (Joseph) *Koranische Untersuchungen* — Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 1906, 81 in-8 [Ed.]

Hyderabad Archaeological Series No. 6 The Kotagiri Plates of the Kakatiya Queen Rudranamba, A. D. 1273 — No. 7 Bodhan Stone Inscription of the reign of Trailokyamalla (Somavara I), A. D. 1056 — Published by His Exalted Highness The Nizam's Government, 1905 in-4 [Dir.]

Indian Khilafat Delegation No. 1 *Le Traité de paix avec la Turquie l'attitude des Musulmans de l'Inde* — No. 2 *Le Secrétaire d'État pour les Indes et la délégation de l'Inde pour le Califat* — No. 3 M. Lloyd George et la *Délégation Indienne pour le Califat* — No. 4 *Le droit d'un peuple à la vie* — No. 5 *Le traité turc Le verdict de l'Inde* — Paris et Londres, s. d. (1920) pet in-8 [Don de la Société des Américanistes.]

Inscriptions du Cambodge publiées sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, tome III — Paris, Paul Geuthner, 1907, in-fol [Protectorat du Cambodge.]

Islamica Editor, I. Fischer, I, II, 1 — Lipsiae, Asia Major, 1905-1906, in-8° [Dir.]

IVANOW (W.) *Rustic Poetry in the Dialect of Khorasan* (Extrait) — S. 1, 1925 in-8° [A.]

JAGANNATH DAS RATNAKAR *Bihari-Ratnakar* (commentaire hindi du *Bihari Satsai*) — Lucknow, 1903, pet in-4°

— *Fourth Oriental Conference* (Hindi Section) Presidential Address — Allahabad, E. Hall, s. d., in-fol [A.]

James G. Fonglong Fund FAKHRU'D-DIN MUBARAKSHAH *Ta'rikh* (edited from a unique Manuscript by E. DUNSON ROSS) — London, The Royal Asiatic Society, 1927 in-8°

JEAN (Charles-F) *Contrats de Lassa* 1^{re} et 2^e series Paris, Paul Geuthner s d 2 vol gr in-8 [A]

JIRIOW (Ragnai) *Zur Terminologie der Flachsbereitung in den germanischen Sprachen* Erster Teil Goteborg Flanders, 1926 in-8 [Université d'Upsal]

JOHANSSON (K F) *Etymologisches und Wortgeschichtliches* Uppsala, A-B Lundequitska Bokhandeln, 1927 in-8

KALIDASA'S *Sakuntala* critically edited by the late Richard PISCHER Second Edition - Cambridge Massachusetts Harvard University Press, 1922 gr in 8^o [Dir]

KAREGREN (Bernhard) *On the Authenticity and nature of the Fso Chuan* - Goteborg Wettergren og Kerbers Forlag, 1926 gr in 8^o [Ed]

KASSIMOFF (Kassim) *La Russie et les Detroits* (Étude d'histoire diplomatique et de droit des gens) These pour le doctorat Lagny Emmanuel Grevin, 1926 in-8 [A]

Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums Band XVII Celebes, II von Dr H H JUNBOIL - Leiden, E J Brill 1925 gr in-8 [Ministère hollandais de l'Interieur]

Keilschrifttexte in den Antiken-Museen zu Stambul, herausgegeben von der Direction LIWY (Julius) Die altassyrischen Texte von Kultepe bei Kaisarije Konstantinopel, 1926 in-4^o [A]

KERN (H) *Uerspreide Geschriften* XIII 's-Gravenhage Martinus Nijhoff 1927 in-8 [Ed]

Kharosthi Inscriptions discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan Part II Transcribed and edited by A M BOYLER, E J RAPSON and E SINART - Oxford at the Clarendon Press, 1927, in-4^o [Dir]

Königlich Preussische Turfan-Expeditionen Kleinere Sanskrit-Texte Heft II Bruchstücke des *Kulpananditika* des *Kamaralāta*, herausgegeben von Heinrich LUDERS - Heft III Bruchstücke des *Blaksuni-Prātmohsa* der *Sarvastivādins* herausgegeben von Ernst WILDSCHMIDT - Leipzig, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1926, gr in-8^o [Dir]

KRAMER (Prof Dr Augustin) *West Indonesien* Sumatra, Java, Bolneo - Stuttgart, Franckh'sche Verlagshandlung, s d, in-4^o. [A]

KROM (Dr V I) *Hindoe Javaansche Geschiedenis* - 's-Gravenhage Martinus Nijhoff, 1926 gr in-8^o [Institut Royal des Indes Néerlandaises]

KUPPUSWAMI SASIRI (S) *A triennial Catalogue of manuscripts collected during the triennium 1916 17 to 1918 19* Volume III, Part III, Telugu - Madras Government Press, in-8 [Gouvernement de l'Inde]

LAMMENS (H.) *L'Islam Croquances et institutions* — Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1926, pet in 8° [Du]

LEVI (Sylvain) *L'Inde et le monde* — Paris, Honoré Champion, 1926, in-16 [Id.]

MADROLLE *Indochine du Sud* (Guides Madrolle series francaises) — Paris, Librairie Hachette, 1926, in-16 [Ed.]

MAGHA'S *Sisupalai adbu* Nach den Kommentaren des Vallabhadēva und des Mallinathasūri ins Deutsche uberttragen von E. HILTZSCH — Leipzig, Verlag der Asia Major, 1926, in-8 [Du]

MASSION (L.) *Annuaire du Monde Musulman*, 9^e année (1925) — Paris, Editions Ernest Leroux, 2 fasc. gr. in-8° [A]

MA-IA *L'Etude sur les transformations du systeme de la propriete fonciere en Chine* — Paris, Jouvet et C^e, 1927, gr. in-8° [A]

MATTIROLO (O.) *I reperti scoperti nella tomba dell' architetto Kha e di sua moglie Mut nella necropoli di Tebe, dalla Missione archeologica italiana diretta dal senatore E. Schiaparelli* (Extrait) — S. I. n. d. in-8 [A]

MAUDE (Aylmer) *The authorized life of Marie G. Stopes* — London, Williams and Noigate, 1924, pet in-8 [A]

MULIYI ABDUL MUQTADIR *Mirat-ul-Ulm* (Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque de Bankipore), vol. I — Sad Kapūr Press, 1925, in-fol. [Gouvernement de l'Inde]

MAY (Reginald Le) *An Asian Arcady The Land and Peoples of Northern Siam* — Cambridge, W. Heffer and Sons Ltd, 1926, in-8 [Ed.]

MEHREMED-ALI-AINI *La Quintessence de la Philosophie de Ibn-i-Arabi* Traduit par AHMED RICHID, avec lettre-préface de M. L. MASSIGNON — Paris, Paul Geuthner, 1926, in-18 [Éd.]

* *Memoires de l'Institut francais d'archéologie orientale*, XLII BARRILL (Jules) Inscriptions grecques et latines des tombeaux des rois ou synges a Thèbes, 4^e fasc.

— XLIV BERCHEM (Max van) Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicarum, 2^e partie, Syrie du Sud, II, 2

— L. BORFUX (Charles) Étude de nautique égyptienne, 3^e fasc.

— LIV BRIYERE (B.) et KUEVTZ (Ch.) Tombes thébaines La nécropole de Den el-Medineh, I, 1 — Le Caire, Imprimerie de l'Institut francais d'archéologie orientale, 1925-1927, gr. in-4°

* *Memoires de la Société finno ougrienne* LVI LEHTISALO (T.) *Über den Vokalismus der ersten Silbe im juraksamojedischen* — LVII LAGLER-

CRANZ (Eliel) *Strukturtypen und Gestaltwechsel im lappischen* Helsinki, 1927, in-8°

Memons of the Archaeological Survey of India SASTRI (Hirananda) *Bhasa and the Thirteen Truandrum Plays* No 31 CHANDI (Ramprasad) *The Indus Valley in the Vedic Period* — No 29 MALVI ZAFAR HASAN *Specimens of Calligraphy in the Delhi Museum of Archaeology* — Calcutta Government of India Central Publication Branch 1926 in-4° [Gouvernement de l'Inde]

Mémoires archéologiques publiés par l'Ecole française d'Extrême-Orient Tome I *Le temple d'Isarapura* (Bantay Srei Cambodge) par LOUIS FINOT II PARNETIER et Victor GOLOUBEW Paris, G. Van Oest 1926 gr in-4°

The Metropolitan Museum of Art Fifty-seventh Annual Report 1926 — New York, 1927 in-8° [Dir]

MILLER (Wselowod) *Ossétisch-russisch-deutsches Wörterbuch* Herausgegeben und ergänzt von A. Fleiman, I Leningrad, Académie des Sciences, in-8

MIRZA BASHIR-UD-DIN MAHMUD AHMAD (Hazrat) *Ahmadiyyat or the true Islam*. — Qadian (Punjab, India), Tahif-o-Isha'at, s d pet in 8

— *Da'wat-ul-Imur* (en persan, 3^e partie de la *Tuhfat-ul-Muluk*) — Qadian (Punjab, India), Tahif-o-Isha'at, s d, in-8° [Dir]

Mission Pelliot II *Le Sûtra des causes et effets*, II, 1 — Paris, Paul Geuthner, 1926, pet in-fol [Ed]

MITRA (Kanakhya Nath) *Pessimism and Life's Ideal The Hindu Outlook and a Challenge* (With a Criticism of Life and an Interpretation of History) [Extrait] — Madras, Sri Ramakrishna Math, 1926, in-8° [A]

MITRA (Panchanan) *Prehistoric India, its place in the world's culture* Second Edition — Published by the University of Calcutta, 1927 in 8° [Dir]

MITTWOCH (Eugen) *Aus dem Jemen, Hermann Burchardts letzte Reise durch Sudarabien*, bearbeitet Festgabe für den vierten Deutschen Orientalistentag in Hamburg — Leipzig, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, s d, in-4° [Dir]

MODI (J J) *Anthropological Papers* Part III — British India Press, Mazagon, Bombay, s d, pet in-8° [Parsee Punchayet]

— *King Akbar and the Persian translations of Sanskrit books* (Extrait) — Bombay, 1925 in 8°

— *Presidential Address* Fourth Oriental Conference at Allahabad, 5th November 1926 — Mazagon Bombay British India Press s d in-fol [A.]

MOHAMMED KIRD-ALI *Kutab Khilat ash-Cham* Vol IV — Damas, Imprimerie Electrique 1345 (1926), gr in-8° [Académie Arabe]

MORAVCSIK (JULIUS) *Ungarische Bibliographie der Turkologie und der orientisch-ungarischen Beziehungen* 1914-1925 — Budapest, Korosi Csoma-Archiv 1926, in-8° [Du]

MORGENSEIERNE (GEORG) *Report on a Linguistic Mission to Afghanistan* Oslo, H. Aschehoug og Co (W. Nygaard), 1926 in 8° [Institutet for Sammenlignende Kulturforskning]

MUHAMMAD YAHYA HAN SIBAK *Dastan-i Ushshag* «The Book of Lovers» edited by R. S. GREENSHIELDS London, Luzac and Co 1926 in 8° [Ed]

MUJICA (FRANCISCO) *Une nouvelle architecture inspirée des anciens monuments de l'Amérique centrale et du Mexique* (Extrait) — Paris, Association Paris-Amérique Latine 1927 in-4° [Don de M. H. Vosy-Bouillon]

NARAYAN SINGH (KALIA) *A Book on Hindi Rhetorics* Kalia Narayan Singh Jodhpur City, s. d. pet in-8° [A]

NAT (F.) *Deux épisodes de l'histoire juive sous Theodose II, d'après la Vie de Barsauma le Syrien* (Extrait) — Paris, Durlacher, 1927, in-8° [A]

NIKITINE (B.) *L'Iran, le Fouran et la Russie* (extrait en russe) — Paris, 1927, in-8°

— *Le Rail en Asie* — Paris, Banque nationale du commerce extérieur, janvier 1927 gr in-8° [A]

NILAKANTHAIERTHA *Kanthamuttarava* Benares, 1963, in-16 [Don de M. J. Bloch]

OPPENHEIM (MAX FRIEDRICH VON) *Der Djerid und das Djerid-Spiel* (Extrait) Leipzig Verlag der Asia Major, 1927, in-8° [Dir]

PACIGNELLA (ERMEENEGILDO) *Umanizziamo l'insegnamento della musica* Milano, «Nova Didattica e Pedagogia Musicale», 1927, in-8° [A]

PAGE (J. A.) *Guide to the Quib Delhi* — Calcutta Government of India Central Publication Branch, 1927 pet in 8° [Dir]

PALLIS (SVEND AAGE) *The Babylonian Akitu festival* — København, Bianco Lunos Bogtrykkeri, 1926 in 8° [Kgl. Danske Videnskabenes Selskab]

— *Wandæan Studies* London, Oxford University Press Copenhagen V. P. Povl Branner s. d., in-8° [Ed]

PATERSON (J R) *Kanuri Songs With a Translation and Introductory Note, and a Preface by His Honour H R PALMER* (Lieut-Gouverneur, Northern Provinces Kaduna, s d pet in-4° [Don de H H H R Palmer]

*PEKARSKY (I E) *Slovni yakhoutskaia yazyka* col 961-1507 - Leningrad, Académie des sciences, 1916-1917, 5 fasc gr in-8°

¹*Price Publication Fund* vol IX RANDLE (H N) *Fragments from Dinnāga* - London, The Royal Asiatic Society 1917, in-8°

Protectorat du Cambodge Inscriptions du Cambodge, publiées sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres, I-II — Paris, Paul Geuthner, 1926 2 vol in-fol [Don de M le Résident supérieur à Phnom Penh]

**Publications de l'École française d'Extrême Orient* PARMENTIER (HENRI) *L'art khmer primitif* — Paris, G Van Oest, 1917 1 vol gr in-8°

Publications de l'Institut des Hautes Études marocaines, X-XI *Mélanges René Bassot* — BIARNAY (S) *Votes d'ethnographie et de linguistique nord africaines* — XIII MILLIOT (LOUIS) *Recueil de jurisprudence chérifiennne*, III LOUBIGNAC (V) *Étude sur le dialecte berbère des Zanān et des Ait Sgrougou* (2 parties) — XV SERRIS (Jean) *Mémoires concernant l'état présent du royaume de Tunis*, par M POIRON — XVI LEGEY (Doctoresse) *Contes et légendes populaires du Maroc, recueillis à Marrakech et naduts* — Paris, Éditions Ernest Leroux 1913-1916 2 vol in-8° [Dir]

RAM (V Shiva) *Comparative Colonial Policy With special reference to the American Policy With a Foreword by The Right Hon Lord OLIVIER* — Calcutta, Longmans Green and Co, 1916 in-16 [Université de Patna]

Peuples et civilisations Histoire générale publiée sous la direction de LOUIS HALPHEN et de Philippe SAGNIÉ — FOUGÈRES (Gustave), CONTINAT (Georges) GROUSSET (René), JOUGUET (Pierre) et LESQUIER (Jean) *Les premières civilisations* — HALPHEN (Louis) *Les Barbares des grandes invasions aux conquêtes turques du XI^e siècle* — Paris, Félix Alcan, 1926, 2 vol in-8° [Éd]

RAMSOTHAM (R B) *Studies in the land revenue history of Bengal, 1769-1787* — Humphrey Millford Oxford University Press, 1916 in 8° [Éd]

RANADE (R D) *A constructive Survey of Upanishadic Philosophy* — Poona, Oriental Book Agency, 1926 in-8°

— *Herakleitos* 5nd Edition — Poona, 1926, in-8°

— *Prospectus of the Academy of Philosophy and Religion* — Poona, 1925, in-8

— *An Encyclopedic History of India Philosophy in sixteen*

Records of Fort Saint George Diary and Consultation Book of 1703, with Introduction by J J Cotton — Madras Government Press, 1927, in fol [Gouvernement de l'Inde]

Report of the Archæological Department of His Exalted Highness The Vicar's Dominions 1331-1333 F, 1921-1924 1 D 1334 F, 1924-1925 A D — Calcutta Baptist Mission Press, 1926, in-4° [Dii]

Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1926 — Rangoon, Superintendent Government Printing and Stationery Burma, 1926, in 8° [Gouvernement de l'Inde]

RIZA NOIR (Di) *Türk Tarihke* (Histoire turque avec figures et cartes) Vol. I-XII Constantinople Imprimerie nationale, 1924-1926, in 8 [A]

**Rocznik Orientalistyczny wydaje Polskie Towarzystwo Orientalistyczne* Tom III (1925) — Lwow, 1927, in 8°

RYPKA (Di Jan) *Bâq als Ghazelduchter* — Pragae, sumptibus Facultatis philosophiae Universitatis Carolinae, 1926 in-8° [Dii]

SCHMIDT (P W) *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde* Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung 1926 pet in-8° [Ed]

SCHOCH (C) *The sakular Acceleration des Mondes und der Sonne* — Berlin Steglitz, Kuhlighshof 5, Dez 1926, in-4° [A]

SCHOLFF (Dr Gerhard) *Bibliographia Kabalistica* Mit einem Anhang Bibliographie des Zohar und seiner Kommentare Leipzig, W Dru-
gulin, 1927, pet in-4° [Éd]

SEN (Ajit Kumar) *Studies in Hindu political thought* — Calcutta Chuckervertty, Chatterjee and Co Ltd, 1926, pet in-8° [A]

SHAFAT AHMAD KHAN *Sources for the History of British India in the seventeenth Century* — Oxford University Press, Humphrey Milford 1926, in-8° [Ed]

SHIRIKOGOROFF (S M) *Northern Tungus Migrations in the Far East (Goldi and their Ethnical Affinities)* — (Extrait) S I, 1926, in-8° [A]

SIDERSKY (D) *Le comput des Juifs d'Égypte au temps des Achéménides* (Extrait) — Paris, Durlacher, 1926, in 8°

— *Joseph Hulevy* (Menorah, 6^e année, n° 3) — Paris, 1^{er} février 1927 in-4° [A]

SION (J) *Les populations de l'Inde, d'après les derniers recensements* — Paris, Armand Colin (*Annales de géographie*, n° 196-197), 1926 in 8° [A]

SKILD (Hannes) *The Arukta, its place in old Indian literature, its etymologies* — Lund, C. W. K. Gleerup, 1926, gr in 8° [Ed]

Société de géographie de Hanoi DUSSAULT (Le commandant) *Inventaire général de l'Indochine* Structure et géographie physique — Hanoi, 1926, gr in 8° [Du]

TSKACHVILI (E) *Les Antiquités géorgiennes (en géorgien)* Tome III Tiflis 1910, in-8° [A]

The Teaching of Amenophis the son of Kanakht PAPYRUS B. M. 10174 by F. L. GRIFFITH

— *The Hebrew Book of Proverbs and the Teaching of Amenophis* by D. C. SIMPSON (Extrait) Printed in Great Britain, 1926, in 4° [A]

TISSERANT (Eugène) *Inventaire sommaire des manuscrits arabes du fonds Boigra à la Bibliothèque vaticane* (Extrait) — Roma, Tipografia del Senato, 1924, in-8° [A]

TOKIWA (Daijo) *Buddhist Monuments in China* (Extrait) Tokyo, Imperial Academy, 1926 gr in-8° [Du]

Transcription phonétique et translittération Propositions établies par la Conférence tenue à Copenhague en avril 1925 — Oxford, at the Clarendon Press, in-8° [Dir]

TYAN (Émile) *Le système de la responsabilité délictuelle en droit musulman* Thèse pour le doctorat (ès sciences juridiques) — Beyrouth Imprimerie catholique, 1926 in-8° [A]

Untersuchungen zur Geschichte des Buddhismus und verwandter Gebiete — XXI FRANK (Dr. Kathe) *Nichirens Charakter* — XXII DAHRING (Prof. Dr. Karl) *Die Thet Kathin-Feier in Siam* — XXIII POZDNEJEV (Professor A. M.) *Dhyāna und Sanādhi im Mongolischen Lamaismus* Aus dem Russischen übersetzt von W. A. UNKRIG — Hannover, Heinz Lafane, 1927, pet in 8° [Ed]

V (P. G.) *Grammaire annamite à l'usage des Français de l'Annam et du Tonkin* — Hanoi, F. H. Schneider 1897, pet in-8° [Don de M. J. M. Faddegon]

VALLABHACHARYA, *Annubhashya*, III, 1-2 — Bombay, Mooljee Jaitha and Co, s. d., 2 fasc in-8° [Éd]

VALLÉE-POUSSIN (LOUIS DE LA) *La morale bouddhique* Avec une préface

de Emile SENART, membre de l'Institut — Paris, Nouvelle Librairie nationale 1927 pet in-8 [Ed.]

VERNEH (M P) *Les temples de la période classique indo-javanaise* — Paris et Bruxelles G Van Oest 1927 in-4 [Ed.]

WATTFER (Max) *Die Sekten des alten Buddhismus* — Heidelberg, Carl Winter, 1927 in-8 [Du.]

WESSING (A I) *A Handbook of early Muhammadan Tradition, alphabetically arranged* — Leiden, E J Brill, 1927 81 in 8° [Ed.]

WESSENDON (O G von) *Le Morgau i 1924 — Archæologisches aus dem Kaukasus* (Extraits) — Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter and Co s d in-8 [A.]

WONG (Y W) *Hong's System of Chinese Lexicography The Four Corner System in arranging Chinese characters* — Shanghai, The Commercial Press, 1926 in-8 [A.]

ZANON (D Vito) *Appunti di Paleontologia Bergasina* — Roma, Scuola tipografica Pio X 1926, 81 in-8° [A.]

PUBLICATIONS DU ROYAL INSTITUTE OF LITERATURE,

ARCHIOLOGY AND FINE ARTS DI BANGKOK

Anudha A Poem With a Preface by H R H Prince DAMRONG RAJANIRHAB B E , 2467 in-16

Artificial Poems composed in the third Reign inscribed on stone slabs in the Precincts of Wat Phra Tetabon With a Preface B E , 2465, in 16

Cambodian Proverbs With a Preface B E , 2467, in-8

CHAO PHA PHARMADHIPES (Prince) *Poems* With a Preface B E , 2468 in-16

CHULALONGKORN (H M) *Relation of Tours in the Malay Peninsula in 1890, 1898, 1899, 1905, 1909* With a Preface B E , 2467 in-8

— *Relation of visits to Singapore, Batavia and India* (Second Edition) With a Preface B E , 2468, in-8

— *Diary of visit to Java in 1896* With a Preface B E , 2468, in 8°

— *Letters during his tours in the Malan Peninsula in 1889, 1890,*

1898 1901 With a Preface B E 2468 in 8 *Relation of tour in the Malay Peninsula in 1888 and 1889* With a Preface B E 2467 in-8

GOUDÉS (G.) *History of the Thai writing* B E, 2468 in-4°

1 *Collection of Chronicles* Vol XXXI With a Preface B E 2468 in-8

Collection of moral Stories With a Preface B E 2467 in-16

A *Collection of Prayers mostly used in thanksgiving services* With a Preface B E 2468 in-8

1 *Collection of Fables* Vol IV With a Preface B E 2468 in 8°

1 *Collection of Travels* Vol VI With a Preface B E 2468 in 8

DAMRONG RAJANUBHAB (H R H Prince) *Chinese Affairs* III B F 2468 2 vol in-16

— *An Excursion to Angkor Vat* B E, 2468 in-8

— *Explanations about the names of the kings of the Ayudhdhya Dynasty* B E 2468 in-16

— *History of some renowned images of Buddha* B E 2468, in-16

— *History of the Siamese orders* With a Preface B E 2468, in 8°

— *Interview of a Chief Ducot* B E 2468 in-8°

Eulogy Poems in honour of H M King Chulalongkorn With a Preface

B E 2467, 3 vol in-8°

Evidence regarding Ayudhdhya, translated from the Burmese With a Preface (2nd Edition) B E 2468, in-8°

Fragment on the story of Khun Chang Khun Phen With a Preface B E 2468, in-8°

The Jataka, translated into Siamese Vol VI-IX B E 2467-2468, 4 vol in-8°

Kathakusumamañjarī, translated from Sanskrit into Siamese, II IV V B E 2467-2468, 3 vol in-16

Kong Tek Annamite Prayers at funeral ceremonies, with a Siamese Translation B E 2468, in-16

FLANG SRI MAHOSOT *Eulogy of H M King Phra Vajir* With a Preface B E 2468 in-16

Lullabies for the royal elephants With a Preface B E 2468, in 16

Manners and Customs Part XVII With a Preface B E 2468, in 8°

Mihindapanha A fragment of an ancient translation of the Questions of king Menander into Siamese With a Preface B E 2468, in-8°

Mihindapanha, or the Questions of king Menander translated into Siamese With a Preface B E 2468 3 vol in-8°

MOH CHAO CHANDRACHUDA *Dissertations on some points of doctrine* With a Preface B E 2468, in-16

MONGKIT (H M King) *Diary of Tour to the Northern Provinces* With a Preface B E 2468, in 16

— *Gāthā Dhammapariyāya* A Pali Poem with a Siamese Translation With a Preface B E 2468 in 16

— *Religious Instructions, when he was in the priesthood* With a Preface B E 2468 in-16

— *Religious Instructions in Pali* With a Preface B E 2468, in-16

Monuments and objects of interest dating from the reign of H M King Mongkut With a Preface B E 2468, in-8°

Pāli Gāthas used in connection with the Bija Mangala Royal Ceremony With a Preface B E 2468, in 16

Paññāsajātaka translated into Siamese With a Preface Vol II-IX B E 2468, 8 vol in-8°

Parts of the songs accompanying the recital of the Maharaja Kāṇḍa, a chapter of the Vesantara-jātaka With a Preface B E 2467, in-16

PAVARESVARIYALONGKARANA (H H Prince) *Biography of H M King Mongkut in verse* B E 2468 in-16

— *A Poem relating his Tour to Vagana Sri Dhammaraja* With a Preface B E 2468 in-16

PHRA AMARĀBHIRAKKHITA *Dhammaratanakathā* A Sermon With a Preface B E 2467, in-16

PHRA DHAMMACEITYA *Two Sermons* With a Preface B E 2468, in 16

PHYA TRANG *Eulogy of H M King Rama II* With a Preface B E 2467, in-16

A poem in honour of Phya Sri Pheng With a Preface B E 2468, in-16

A Poem on the twelve months from the time of Tyudhya With a Preface B E 2468, in 16

Poetical Relation of a Tour to Haripunjai With a Preface B E 2467, in-16

PISSANFVA *Solasapañhā* With a Preface B E 2468, in 8°

RAJA III (H M) *A Collection of Poetries* With a Preface B I 2468 in-16

RAJA VI (H M King) *Nozels* With a Preface B E 2468, in-8°

Records of the promotion in rank of the princes at the Bangkok Dynasty With a Preface B E 2468 2 vol in-8°

Religious Interourse between Siam and Ceylon in the reign of H M King Mongkut With a Preface B I 2468, in-8°

Samudaghosa, a Poem With a Preface B E 2468, in-16

SOMNOT AMARABANDHU (T R H), DAMRONG RAJANIBHAB (Prince) and NARISARINUVATTIVONG (Prince) *Funeral Uines and lying in State* B L 2468, in-16

Specimens of Poetical Composition by the Kings of Siam from the 11th Century to the last Reign With a Preface B E 2468, in-8°

Specimen of the Siam Prabhut, a Magazine edited by H R H Prince PRACHAKS. With a Preface B E 2468, in-8°

SUNTHORN PHU *Moral Stanzas* With a Preface B E 2467-2468, in-16

— *Poetical Relation of a Tour to Subaru* With a Preface B E 2468, in-16

— *Pra Aphai Mani, a Poem* With a Preface B E. 2467-2468, 3 vol in-8°

VAHIRAÑANA VARNAS (H R H) *Kammakilesakatha* A Sermon With a Preface B E 2468, in-8°

— *A Sermon in praise of H M King Chulalonghorn* B E 2468 in-16

COMPTES RENDUS.

EINSL SCHYERITZ *DIE BILDLICHEN DARSTELLUNGEN DER INDISCHEN GÖTTERWIRTSCHAFT IN DER ÄLTEREN ETHNOGRAPHISCHEN LITERATUR* Hanover Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, 1927, in-8°, 94 pages

Ainsi que son titre l'indique, le travail de M. S. contient les extraits des principales relations de voyages hollandaises, françaises, allemandes, italiennes et anglaises traitant de la trinité hindoue. Les textes sont judicieusement choisis et commentés, mais des *bildliche Darstellungen* ne se conçoivent guère sans la reproduction des statues ou peintures dont il s'agit, et on regrette de ne pas les trouver dans ce petit volume, auquel des illustrations seraient nécessaires. Ce n'est pas à dire qu'il soit inutile, on peut même le recommander pour le soin avec lequel il a été rédigé.

Gabriel FERRAND

JAUNDE-WORTBUCH unter Mitwirkung von P. H. Nèkes, bearbeitet und hier ausgegeben von M. HEFFE Hamburgische Universität, Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandkunde, Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, t. 10 — Hambourg, Kommissionsverlag L. Friederichsen und Co, 1926 gr. in-8°, xiv-257 pages

M. H. a publié en 1919 un premier volume intitulé *Jaunde-Texte* von Paul Mangana und Paul Massi, qui débute par des expériences de phonétique expérimentale sur la hauteur tonique en yaunde. C'est, je crois, la première étude de ce genre sur les langues africaines à ton. Elle a été faite avec soin à l'aide de deux indigènes venus en Allemagne. Les résultats en sont affirmatifs, et les africanistes devront en tenir compte. Grâce à la reproduction des cinquante tracés phonétiques, la constatation ne laisse aucune place au doute. Ce volume contient un nombre considérable de textes de toute nature (p. 21-43 et 207-325).

avec traduction allemande, et une introduction à la grammaire yaunde (p. 147-190), suivie de lettres en yaunde et traduction allemande (p. 190-197) et de textes recueillis au gramophone (p. 197-202).

Cet excellent travail vient d'être complété par la présente publication qui comprend un dictionnaire yaunde-allemand (p. 1-173) suivi d'une liste de noms propres (p. 174-183), des noms de tribus et familles (p. 183-187) et des noms de montagnes et de rivières (p. 187) et un dictionnaire allemand-yaunde (p. 191-217). On doit savoir gré à M. H. de nous avoir fourni des documents qui nous permettent d'étudier une langue africaine encore peu connue, dont la caractéristique de langue à ton est aussi importante pour la linguistique africaine que pour la linguistique générale. La méthode scientifique adoptée pour ces deux volumes permet de les recommander sans restriction.

Gabriel FERRAND

Alexander S. FLUTTON et A. G. FRIIS. *SUPPLEMENTARY CATALOGUE OF ARABIC PRINTED BOOKS IN THE BRITISH MUSEUM 1901-1916* — Londres, British Museum, Bernard Quaritch et Kegan Paul, Trench, Trubner and Co. 1916. in 4, 1188 colonnes.

Les noms d'auteurs sont donnés par lettre alphabétique (876 colonnes). Suivent trois *indices* : 1° un index général des titres (col. 877 à 1002), 2° un index par matières (col. 1003 à 1130) et 3° un index des *kunya*, *nisba*, *lakab* et autres formes des noms d'auteurs (col. 1131 à 1188). Ce catalogue, qui a été fait avec soin, est ainsi très aisément utilisable, et c'est le plus bel éloge qu'on en puisse faire.

Gabriel FERRAND

МОСКОВСКИЕ ЗАПИСКИ (*Publication de l'Institut des Langues orientales vivantes*), t. I — Leningrad, 1927, 326 pages.

Le premier volume du nouveau périodique — appelé « à organiser le travail collectif dans le domaine de l'orientalisme » et « à tracer une voie commune pour la solution des grands problèmes qui se posent en matière d'étude pratique, mais rigoureusement scientifique, des langues orientales vivantes » — est en même temps, un recueil de *Mélanges*

offert à l'éminent indianiste, Serge d'Oldenburg à l'occasion de ses 25 ans d'activité à l'Académie des Sciences. Aussi bon nombre d'articles sont-ils consacrés à diverses questions d'indianisme.

F. I. SCERBACKOJ, dans sa *Contribution à l'histoire du matérialisme dans l'Inde*, étudie les passages, jusqu'à présent inconnus de la *Vyayamāñ-jari* de Jayantabhāṭṭa, relatifs à la doctrine matérialiste des *Carvākas*, et à l'interprétation du *Ayayasūtra* 3-2-39 contenue dans l'ouvrage de Vacaspathi-miśra (*Vyayavārtika-tātparyatika*). Une bibliographie de la question complète utilement cette petite étude.

M. I. TOUBIANSKIJ examine, d'après les versions parallèles du *Devīmāhātmya* et du *Devībhāgaratapurāṇa*, le mythe de Mahiśasurdaśa qui traduirait, au point de vue du Śaktisme, la lutte entre «le personnage du Mâle» et le «personnage de la Femelle» (pour employer les termes d'Abel Bergaigne) dans les croyances et les cultes de l'Inde.

A. BARANNIKOV analyse sur de nombreux exemples la nature de la *Répétition synonymique en hindoustani*. Ce procédé, essentiellement «émotif» par ailleurs, a pris en hindoustani une extension particulièrement large et se retrouve jusque dans les textes les plus dénués de toute émotivité : ouvrages scientifiques, articles de journaux, etc. Si l'on se rappelle, par exemple, l'usage assez restreint que font du même procédé les classiques sanskrits, on serait tenté de voir dans les faits de l'indien moderne (car ils ne se bornent pas à l'hindoustani) un exemple de l'usure d'un procédé de style littéraire devenu à raison même de son extension, une espèce d'instrument grammatical.

J. KRACKOVSKIJ publie le fragment d'un traité de rhétorique arabe de Abū-l-luṣī Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn al-Mudabbir (identifié avec le poète Ibrāhīm ibn al-Mudabbir), ce texte, au dire de son auteur, serait la traduction d'un ouvrage indien. Rien, à part quelques détails sans importance, ne semble confirmer qu'il s'agit en effet d'une traduction, toutefois, la mention d'une source indienne, fût-elle apocryphe, n'en est pas moins significative, et si les indianistes parvenaient, malgré les apparences, à identifier cette source, l'histoire de l'ancienne rhétorique arabe acquerrait un nouvel et important point de départ.

A. M. MEERWARTH nous donne une savoureuse analyse du drame de Sakuntalā adapté au théâtre populaire du Malabar. Conformément au canon consacré de ce théâtre, le drame essentiellement lyrique de Kālidāsa devient une «épopée dramatique» du roi idéal, protecteur des brahmanes, qui combat les méchants rākṣasas, ennemis du culte. Tout en déplaçant, pour ainsi dire, le centre de gravité de l'œuvre classique jusqu'à releguer à l'arrière-plan l'image poétique de l'héroïne, l'auteur

du drame malabar (kalakkattukunchan Nambiyar), se plaît à reprendre jusqu'aux menus détails de son original en les arrangeant selon les besoins de la thèse et le goût de son public. Ainsi, par exemple, dans la description de la forêt-ermitage (*Śak*, I, 14), l'élégante finesse des images de Kālidāsa fait place à «des éléphants et des lions qui entonnent des hymnes védiques et accueillent les visiteurs en leur disant soyez les bienvenus», l'abeille (*madhukara*) qui poursuit Śakuntalā, comme attirée par sa grâce en fleur (*Śak*, I, 21), devient un redoutable démon Madhukara, serviteur du roi des rakṣasas, que le roi Duṣyanta combat victorieusement — M. Meierwarth se propose, à ce qu'il paraît, de publier une traduction complète et commentée des drames du Malabar. Souhaitons de voir paraître bientôt cet important ouvrage dont l'article des *Zapiski* nous donne dès aujourd'hui l'avant-goût.

N. MARR part de l'article de M. Sylvain Lévi sur le «Pré-arien et pré-dravide dans l'Inde» publié dans notre *Journal* (1923, juill-sept) pour rechercher les sources «paphétiques», d'après les noms de villes de la préhistoire dans l'Inde, la région de la Volga et de la Kama, et aussi pour prendre à parti «la mentalité linguistique» des milieux savants de l'Occident et celle de M. Meillet en particulier.

Nous ne pouvons, faute de place, donner une analyse détaillée de tous les articles que contient le très intéressant volume publié par l'Institut des Langues orientales vivantes de Léninegrad. En voici du moins une brève énumération qui témoignera éloquemment de la variété des sujets traités. E. BERTHELS, *Les principaux moments dans l'évolution de la poésie des sūfis*, W. STRUWE, *Les sources du roman d'Alexandre* (l'auteur conclut à l'inspiration proprement égyptienne de ce roman), A. HENKO, *Specimens de poésie du Daghestan du Sud* (nombreux exemples de chansons populaires transcrites et traduites), N. POPPE, *Nouveaux chapitres du «Gesekhan»* (d'après les manuscrits mongols du Musée asiatique de l'Académie des Sciences), A. ROMASKEVIC, *Les conteurs en Perse* (l'auteur a étudié sur les lieux la vie et le rôle des conteurs populaires, sous l'influence de la civilisation occidentale le conte tend à évoluer vers des formes littéraires plus savantes), B. VLADIMIROV, *Légendes mongoles sur Amursanā* (l'étude comporte la transcription et la traduction des fragments d'un poème épique moderne, de 1913, sur le même sujet), I. ZARUBIN, *Un conte orochon* (texte, traduction, observations ethnographiques et linguistiques), N. KONRAD, *Fragment d'une poésie japonaise* (doctrine japonaise des «images sonores») A. SAMOÏLOVIC verse d'intéressantes données au débat sur *La question du cycle des douze animaux chez les peuples turcs*, — s'abstenant toutefois de toute localisa-

tion géographique ou ethnographique définitive W ALEXEEV extrait du journal de son voyage avec Ed Chavannes dans la Chine du Nord, quelques faits qui mettent en lumière *Le syncrétisme des temples* en ce pays où les formes religieuses recouvrent, en fait, une aspiration de tout un peuple à un bonheur que lui refuse la vie quotidienne. Signalons pour conclure les articles de V BARTOLD sur *Les places du culte pré-musulman dans la Boukharie*, de J SUCKLI, *Un taoïste dans le bouddhisme*, de I MESCANINOV, *L'antique dieu de Vann Khald-Khaldine*, de F ROSENBERG sur les *Tissus persans dans Aristophane*, de M GIERA sur *Le plat sassanide du musée de Kazan*, les études linguistiques de A FREIMANN, *Le moyen persan (pehlvi) et sa place parmi les langues iraniennes*, S MALOV, *Les dialectes turcs vivants de la Chine occidentale*, et la description d'un mariage yakout par E PEKALSKI et N POPOV.

L'orientalisme tient beaucoup de place dans les derniers fascicules des *Comptes rendus de l'Académie des Sciences de l'URSS*. Signalons tout particulièrement (1947, n° 3) une Notice préliminaire de M Tubianskij sur les manuscrits posthumes de V Vassiliev relatifs à la littérature bouddhique. Bon nombre de ces manuscrits comportent des matériaux absolument inédits jusqu'à ce jour et dont la publication ne manquerait pas d'enrichir la science de la bouddhologie. On notera tout particulièrement un vaste commentaire de la *Mahāvīryūtpatti* ou Encyclopédie des termes bouddhiques avec équivalences sanskrites, tibétaines, mongoles et, moins régulièrement, chinoises. Ce manuscrit forme deux volumes reliés de 1,205 et 992 pages.

Nadine SICHOU PAK

Nanulal Chamanlal MEHTA, *STUDIES IN INDIAN PAINTING* etc., D B Taraporevala Sons and Co, éditeurs. — Bombay, 1946, in-4°, p 1-127, 17 planches en couleur et 44 planches en noir.

Parmi les ouvrages récents, consacrés à l'art hindou, nous avons à signaler celui de M Mehta *Studies in Indian Painting* paru à Bombay, l'année dernière. La série d'articles⁽¹⁾ qui le compose, ainsi que des reproductions d'œuvres inconnues, offrent l'intérêt d'une documentation nouvelle. Nous nous efforcerons, tout en suivant l'auteur, de donner un bref exposé de ses apports à l'étude de la peinture indienne du VII^e au XII^e siècle de notre ère.

Les fresques pallavas de Sittannavasal (du début du VIII^e siècle ap J -C) avaient été étudiées, sans être reproduites, par M Jouveau-

⁽¹⁾ Quelques-uns de ces articles avaient été déjà publiés dans le *Rupam*.

Dubreuil¹ M. Mehta comble cette lacune en nous donnant dans son premier chapitre les reproductions en couleurs, d'après les dessins de M. Ramaprasad, de ces peintures murales. Sans avoir la valeur documentaire des photographies, ces images sont néanmoins précieuses en tant qu'elles nous facilitent l'étude iconographique des fresques.

Sur ce dernier point l'opinion de M. Mehta, qui voit en elles des sujets brahmaniques, diffère entièrement de celle du savant français qui les considère comme représentant des sujets jains. L'argument produit par l'auteur des *Studies* en faveur de sa thèse est que les temples construits par Mahendravarmā I^{er} étaient tous consacrés à des divinités brahmaniques.

Pendant près d'un millénaire qui suit l'époque d'Ajanta, la peinture indienne ne nous est connue que par quelques épaves. Aussi le manuscrit illustré provenant du Gujarat et datant de 1451 de notre ère est-il d'un grand intérêt. C'est un poème, *Vasanta Vilasa*, qui a pour sujet le printemps et l'amour conjugal. Les images ne se rattachent pas directement au texte et en sont plutôt une interprétation libre. Au point de vue du style, elles sont du même type que celles des manuscrits jains, avec lesquelles elles forment une seule école, qu'on pourrait appeler école gujarati. Nous ne partageons pas l'avis de l'auteur des *Studies* sur la ressemblance des miniatures du *Vasanta Vilasa* avec les fresques d'Ajanta. La différence entre l'art « primitif » gujarati et l'art « classique » de l'Inde antique réside non seulement dans les dimensions, comme l'affirme M. Mehta, mais également dans la manière, qui est bien loin d'être la même dans les deux cas.

L'étude des peintures au point de vue de leur style, est peut-être le point le plus faible des *Studies*. Le ton laudatif adopté par leur auteur ne fait que nuire à la juste appréciation des œuvres. Ainsi le portrait de Savai Jai Sing II (pl. 8) est considéré par lui comme l'un des plus beaux portraits hindous connus, rendant avec maîtrise le caractère individuel de ce prince (p. 31). Or, nous sommes en présence d'un portrait purement conventionnel, exécuté selon des formules d'école, longtemps après la mort du modèle. Chercher dans cette image une expression psychologique, une ressemblance intérieure, serait en conséquence méconnaître son caractère essentiellement décoratif. Il est à regretter que les dimensions de 4 peintures (pl. 8-11) ne soient pas données.

¹ Cf. « La peinture Pallava », dans *Indian Antiquary*, vol. 52, p. 45-47, *Les Antiquités de l'époque Pallava*, Pondichery, 1916.

Les nombreuses écoles de peinture qui florissaient au XVIII^e siècle dans les différentes principautés de l'Inde, sont loin de nous être connues. Ainsi l'école de Bundela dans sa branche Datia n'a pas été encore étudiée. M. Mehta est le premier à décrire et à reproduire quatre peintures de cette région. Son observation que le portrait equestre devint à la mode surtout sous Fairokhsyar (p. 41) ne saurait être exacte, attendu que ce genre de portrait fut très cultivé déjà sous Shah Jahan et Aurangzeb. L'affirmation que les œuvres de l'école de Datia sont supérieures à celles de l'école d'Orchha (p. 44) publiées pour la première fois par M. Coomaraswamy, est tout à fait arbitraire.

La petite principauté de Tehri-Garhwal, dans les Himalayas, eut aussi comme tant d'autres son école de peinture. Elle nous a même conservé le nom d'un de ses maîtres, Mola Ram. Les *Studies* ajoutent à ce nom ceux de Manaku et de Chaitu, qui fleurirent à la fin du XVIII^e et au XIX^e siècle. Nous ne pouvons pas toutefois reconnaître l'exactitude de l'attribution à Manaku des cinq peintures (pl. 22-26) non signées. Elles diffèrent sensiblement de la seule œuvre signée par le maître (pl. 21). De même pour Chaitu. S'il nous est possible de lui attribuer le *Depart de Rama en exil* (pl. 19), le *Dana-Lila* (pl. 20) nous apparaît être d'un style différent de celui de la peinture signée (pl. 18), ce que M. Mehta avoue d'ailleurs lui-même dans sa remarque «there is nothing positive to ascertain the authorship of these pictures» (p. 58). En général l'on ne peut être que très prudent dans l'attribution des peintures indiennes à tel ou tel maître, et il convient de se rappeler toujours le caractère collectif et impersonnel de cet art.

Les œuvres d'Abul Hasan ⁽¹⁾, un des artistes préférés de Jahangir, nous sont à peine connues. La découverte d'une nouvelle peinture, *Le Cher aux buffles*, signée par ce maître est donc du plus haut intérêt. M. Mehta prétend y voir le *nec plus ultra* de l'art «indo-persan», ce qui est exagéré. Il aurait été utile de comparer cette peinture avec la miniature du Razm Namah de Jaipur ⁽²⁾ représentant le même sujet, comparaison que l'auteur des *Studies* a négligé de faire. Et pourtant les animaux et le véhicule sont exécutés dans les deux cas d'une manière identique, ne donnant pas lieu à douter de leur origine commune, d'autant plus que les artistes de l'époque, indiens et iraniens, n'éprouvaient

⁽¹⁾ Au point de ce maître cite par M. Mehta, ajoutons-en un autre, celui de Shah Jahan au Victoria et Albert Museum I M. 14-1925.

⁽²⁾ Cf. HENDLEY, *Memorials of the Jeypore Exhibition*, vol. IV, pl. XVII.

aucun scrupule à se servir de formules toutes prêtes, élaborées dans les écoles et devenues traditionnelles en les modifiant légèrement selon les besoins du moment

Il est certain que les bibliothèques (ou blandais) jainas peu explorées encore sont encore capables de nous fournir des renseignements précieux sur la peinture indienne un document très curieux reproduit dans les *Studies*, en est la preuve C'est une lettre illustrée, adressée en 1610 de notre ère, par la communauté jaina d'Agra à son chef spirituel Le texte indique l'auteur des images *Salivahana*, peintre jusqu'ici inconnu de la cour de Jahangir Les peintures sont exécutées dans le style de l'école mogole du début du XVII^e siècle

Mansur le grand peintre animalier de l'école mogole, peignit aussi des fleurs, comme nous le rapporte l'empereur Jahangu dans ses «Mémoires»¹ Ses œuvres de ce genre nous seraient entièrement inconnues, sans l'heureuse découverte par M. Mehta d'une peinture signée du maître, dont il donne la reproduction

Nous trouvons dans le même chapitre des considérations qui nous paraissent erronées Ainsi, l'affirmation que «l'école mogole de peinture, surtout dans ses illustrations et dans ses portraits de la première période, doit plus à l'art iranien antique de Mani (vers 216-273 ap J.-C.) qu'à celui de Behzad et de Mirak» (p. 75, remarque), ne tient pas compte des documents les plus connus (tel, par exemple l'Amir Hamzeh) dont la parenté avec l'art iranien du XV^e et du XVI^e siècle est manifeste Son appréciation de l'école d'Akbar est également injuste La peinture mogole du XVI^e siècle qui déclencha la renaissance de celle de l'Inde entière, ne saurait être qualifiée de «art d'imitation servile» Il faudrait, au contraire lui reconnaître une vigueur de création exceptionnelle Les plus belles œuvres, enfin, des grands peintres de l'école mogole, comme Mansur et Manohar, par exemple, pâlissent aux yeux de l'auteur des *Studies* comparées aux créations des artistes «hindous» (terme sous lequel il entend les artistes des écoles rajputes) Nous n'avons pas besoin de dire que c'est un point de vue personnel exprimant uniquement les préférences de M. Mehta sans être étayé par une étude objective des œuvres d'art

La seconde partie des *Studies in Indian Painting* nous donne une suite de reproductions de peintures mogoles et rajputes accompagnées par des notes, qui nous ont suggéré les observations suivantes

¹ Cf. *Tuzuk-i-Jahangiri*, trad. Rogers, vol II, p. 145

Publiée pour la première fois dans *Rupam*, n° 19-20

Pl 35 — Le portrait de Jahangir ne nous semble pas être de la période du déclin comme le pense M Mehta. La boucle en forme d'accroche cœur que l'Empereur porte près de l'oreille, est plutôt un indice de son jeune âge, car cette boucle disparaît sur les portraits de l'Empereur vieillissant ¹.

Pl 36 — L'inscription au revers de l'étude de femme, l'attribuant à Govardhan, est admise comme authentique par M Mehta qui s'extasie selon son habitude sur les perfections de cette peinture, assez médiocre. Ce n'est cependant qu'une œuvre tardive, exécutée vers la moitié du XVIII^e siècle dans un style fort différent de celui du grand maître du règne de Jahangir. On sent un art figé dans des formules, celui du XVIII^e comme le dénote d'ailleurs un nombre de détails secondaires. Quant à l'inscription, elle ne nous inspire aucune confiance, on trouve trop souvent des attributions fantaisistes sur les peintures indiennes.

Pl 39 — Nous possédons de nombreux témoignages littéraires sur les missions européennes à la cour des Grands Mogols, mais c'est la première « image peinte » indienne d'une de ces ambassades qui nous soit parvenue. De là son grand intérêt documentaire. L'événement auquel se rapporte le tableau n'a pas pu être identifié exactement, mais l'auteur des *Studies* suppose que c'est une mission portugaise. La présence de femmes européennes parmi les membres de l'ambassade, est un fait curieux.

Pl 46 — Le *Couple d'amoureux* de Mihi Chand donne à M Mehta l'occasion de se livrer à des considérations sur la décadence de l'école mogole au XVIII^e siècle. Or, quel que soit le point de vue sur la question (les œuvres de Mihi Chand prouvent justement que l'école mogole conservait encore sa vigueur et sa vitalité même durant cette période de décadence politique de l'Empire de Dehli), l'exemple choisi dans les *Studies* est peu probant, car la peinture en question n'est pas exécutée dans le style typique de l'école mogole du XVIII^e siècle. Elle se rapproche plutôt de certaines œuvres « iranaisantes » (dans le « *sayah* » *qalam*) du temps de Shah Jahan et d'Aurengzeb ⁽²⁾. Quant à l'affirmation de M Mehta que dans le *Couple d'amoureux* de Mihr Chand, on remarque un « excessive amount of shading », elle nous reste incompréhensible. Sauf de rares endroits (par exemple sous la tête et le dos de la femme au centre), cette œuvre manque entièrement d'ombres et c'est à peine si un léger modelé y suggère le relief.

¹ Cf P BROWN, *Ind Paint Gr Mughals*, pl XXI.

² Cf BROWN, *Ind Paint Gr Mughals*, pl VIII, fig. 1.

Pl 47 — *Un éléphant caparaonné* Il est dit en note qu'une inscription indique l'origine sud-indienne de cette image. Ajoutons de notre côté que cette attribution est confirmée par le style de l'œuvre (par exemple par la riche ornementation florale) et par des détails du costume (le turban). L'intérêt de la peinture augmente du fait que les écoles du Sud de l'Inde nous sont encore à peu près inconnues.

Pl 49 — *Portrait de Malukadasa avec son neveu* Quoique figurant ce saint personnage qui vivait au XVIII^e siècle, cette peinture appartient au XVIII^e, comme l'atteste son style. En l'attribuant au début du XVII^e siècle (?), M. Mehta est victime d'une dangereuse méthode qui consiste à dater les peintures d'après leurs sujets, au lieu de les envisager d'abord du point de vue stylistique.

Pl 51 — *La Chasse nocturne au daim* présente une faible variation sur ce thème bien connu des peintures indiennes. Une inscription apocryphe *peut par Bichitr*, l'attribue au célèbre artiste de l'époque de Jahangir et non à un peintre rajput inconnu, comme il est dit dans la note explicative des *Studies* (p. 114). Cette peinture médiocre fournit néanmoins à M. Mehta l'occasion de découvrir une exécution « tout à fait admirable » des arbres et des animaux.

L'impression générale que produisent les *Studies in Indian Painting* de M. Mehta peut être résumée de la manière suivante : c'est un ouvrage réunissant une documentation historique et iconographique importante qui en constitue la valeur principale, l'étude purement stylistique des peintures est, par contre, nettement insuffisante.

IVAN STCHOUKINE

F. J. MONAHAN. *THE EARLY HISTORY OF BENGAL* — Oxford, University Press, 1925 in-8° xii-284 pages.

La mort nous prive malheureusement de l'histoire du Bengale que M. Monahan avait entreprise au cours de sa longue carrière politique passée dans le pays dont il étudiait le passé. Le volume présent est la seule partie écrite de cette histoire, et il faut dire pour être exact qu'elle n'appartient pas vraiment au sujet. Était-il légitime, pour suppléer à l'absence de documents anciens, de reprendre les inscriptions d'Asoka, qui ne dépassent pas à l'Est le Bihar, Mégasthène, Ptolémée et Plin, qui disent peu de chose du Gange inférieur, enfin l'Arthaçāstra qui n'est pas localisé ? Puisque le livre s'arrête là, nous nous trouvons fina-

lement en présence d'un tableau de l'Inde du Nord à l'époque Maurya, tableau incomplet sans doute, et non original, mais sérieux et commode parce que l'auteur se borne à analyser quelques documents essentiels sans construire de théories. En particulier l'analyse de l'Arthashastra, qui occupe la plus grande place dans le volume sera utile à plus d'un étudiant.

Jules Bloch

Surenthranath SEN *A PRELIMINARY REPORT ON THE HISTORICAL RECORDS AT GOA*
(Calcutta University Press, 1935 in-8°, II 86 pages)

Une mission de l'Université de Calcutta a permis à M. S. Sen de faire quelques sondages dans les archives de Goa et son rapport montre par quelques exemples les ressources que les historiens de l'Inde peuvent espérer y trouver. Comme on peut s'y attendre, la plupart des documents ont trait à la politique navale des Portugais. On voit par quels moyens ils conservaient et imposaient leur souveraineté sur l'Océan, en particulier M. Sen donne plusieurs spécimens de traités réglant avec les puissances indiennes (parmi lesquelles en 1559 le raja d'un port du Bengale) le nombre annuel, le trajet, l'armement et l'activité commerciale des bateaux autorisés à circuler. La tradition portugaise est reprise plus tard par les célèbres « pirates » Angria puis à la fin du XVIII^e siècle par la flotte marathe.

Sur un autre point et de façon inattendue, l'empire marathe apparaît comme un héritier : les Portugais payaient au raja de Ramnagar, le *rei chouta*, un tribut annuel dénommé *chouto*, Sivaji, qui n'était pas né à ce moment, n'a donc pas inventé le *cauth* comme on le croyait jusqu'ici.

Jules Bloch

BIBLIOGRAPHIE DES ŒUVRES D'IGNACE GOLDZIHNER par Bernard HELLER, avec introduction de Louis MASSIGNON (*Publ. École Lang. orient.*) — Paris, Geuthner, 1927

Ignace Goldziher a été, pendant trente ans, le maître des études islamiques : la bibliographie, que publie aujourd'hui M. Heller, manifeste aux yeux de tous l'étendue de l'activité intellectuelle de ce grand savant. Elle révèle, à d'autres comme à moi, l'importance des travaux que

Gi a écrit en hongrois et dont M. H. ne donne malheureusement que de courtes analyses. Cet utile travail est précédé de l'étude intelligente et emue que Massignon avait écrite en 1922, pour la *Revue d'Histoire des Religions*.

On peut regretter qu'une publication, imprimée en France par les soins de l'École des Langues Orientales, n'ait point été revue par un Français pour la correction de la langue et pour la transcription des mots arabes. Même quand on n'attache à la transcription qu'une importance minime on ne lit point sans agacement des mots comme *qourayshite*, *mouruoreu*, *kalila radunna*, *Aleppo*, etc. — Enfin il importe de signaler une grave erreur : à la page 55, on lit « 243 le livre de *Mohammed ibn Foumert*, *Mahdi des Almohades*. Texte arabe accompagné de notices biographiques et d'une introduction, Alger, etc », et dans l'introduction, p. xiii « ses deux belles éditions du *tawhid* d'Ibn Toumert ». Or le texte des écrits d'Ibn Toumert et celui des « notices biographiques » en arabe, extraits de divers auteurs, ont été établis par M. Luciani, alors directeur des Affaires indigènes au Gouvernement général de l'Algérie, et les épreuves en ont été revues par l'un de ses secrétaires arabes. Les bonnes feuilles étaient envoyées à Goldziher, qui a eu ainsi l'ouvrage en main pour écrire en allemand une introduction magistrale qui a été publiée en français. Goldziher est assez riche pour qu'il ne soit point nécessaire de lui attribuer le travail d'un arabisant et berbérisant français de grande valeur, qui a su distraire de l'activité administrative la plus féconde des heures pour le travail de l'érudition.

GAUDEFRY-DEMOMBAËS

PUBLICATIONS SUR LA GÉOGRAPHIE DE L'INDOCHINE

Cahiers de la Société de géographie de Hanoi I-XI — *Inventaire général de l'Indochine* I. *Structure géologique et géographie physique*, par le Commandant DUSSATLT, Hanoi, 1926 — *Les travaux publics de l'Indochine*, par A. POLYANNE, Hanoi, 1926 — *La plaine et les irrigations de Thanh-hoa*, par E. CHASSIGNÉUX (*Annales de géographie*, 15 mai 1927)

La Société de géographie de Hanoi, reconstituée en 1921, a inauguré une série de *Cahiers*, dont chacun reproduit une conférence faite devant la Société par un de ses membres et résume, sous une forme simple et concise, les résultats de recherches personnelles et de voyages d'études.

On se rendia compte de l'intérêt de cette série par la liste des 11 premiers cahiers

I *Le Moyen Laos*, par le lieutenant-colonel DUBUISSON, chef du Service géographique de l'Indochine,

II *La Géologie de l'Indochine*, par Ch. JACOB, chef du Service géologique,

III *La géographie du Tonkin occidental*, par le commandant DUSSAULT,

IV *La question des inondations au Tonkin et ailleurs*, par A. NORMANDIN, ingénieur en chef des Travaux publics,

V *Les populations du Tonkin occidental et du Haut-Laos*, par le commandant DUSSAULT,

VI *Java*, par A. NORMANDIN,

VII *Les groupes ethniques du Haut-Tonkin au Nord du Fleuve Rouge*, par le lieutenant-colonel BONIFACE,

VIII *Le Phuom Kulén* (Cambodge), par V. GOLOUBEV

IX *Les ruses de la forêt*, par le Dr DE FENIS DE LACOMBE,

X *Randonnées aériennes en Indochine*, par G. NORÈS, inspecteur général des colonies,

XI *Deux villes du Mékong Luang-Prabang et Vieng-Chane*, par Ch. ROBEQUAIN, membre de l'École française d'Extrême-Orient

Il y a là, pour une Société aussi jeune et dont les membres sont en grande majorité des fonctionnaires et des hommes d'affaires requis par d'autres tâches plus urgentes, un bilan très honorable. Toutefois la Société de géographie a voulu faire mieux encore et elle a entrepris un *Inventaire général de l'Indochine*, dont le premier fascicule, paru en 1926, a pour objet la structure géologique et la géographie physique de la péninsule. Ce résumé de 70 pages ne doit être considéré, suivant les termes de l'introduction, «que comme une ébauche, comme un premier essai de coordination géographique devant faciliter, dans l'avenir, des études plus complètes et plus précises». Mais la grande expérience de son auteur, le commandant Dussault, sa parfaite connaissance du sol indochinois acquise par des voyages répétés dans les régions les plus diverses donnent à cette «ébauche» une valeur qu'envierait plus d'un tableau.

On trouve en tête de ce premier fascicule un «plan général de l'ouvrage», où on ne peut s'empêcher de noter un classement assez singulier et d'explicables omissions. Toutes les monographies sont réparties sous trois rubriques principales : état géographique, état politique, état économique, et la répartition n'en est pas toujours très logique. S'il est, par exemple, deux sujets étroitement connexes, c'est assurément l'his-

toire et l'archéologie — ou l'histoire est classée dans l'état politique et l'archéologie dans l'état géographique, entre le tourisme et la chasse ! L'ethnographie n'est pas mentionnée, pas plus que les religions, les langues, l'art indigènes — il faudra sans doute chercher ces grands sujets sous des rubriques plus générales (Géographie humaine ou Vie intellectuelle et sociale). Ou parlera-t-on de la médecine et de la pharmacopée indigène ? dans la notice consacrée au Service de santé ? N'insistons pas sur ces étrangetés. L'avancement du travail ne tardera pas sans doute à montrer la nécessité de remanier ce plan général.

Nous devons signaler ici une monographie des plus importantes, qui devait faire partie de l'« Inventaire », mais qui n'a pu y trouver place en raison de son étendue — c'est le volume sur les *Travaux publics* rédigé par le chef de ce service, M. A. Pouyanne (Hanoi, 1926, gr. in-8°, 338 pages avec tableaux, graphiques et cartes). Il fournit une documentation très complète et à jour sur les travaux publics en Indochine et les questions économiques qui s'y rattachent. On y trouve les renseignements les plus précis, appuyés de données statistiques sur les routes¹, l'automobilisme, l'hydraulique agricole, la navigation fluviale et maritime, le mouvement des ports, les chemins de fer, etc. Des photographies excellentes et bien choisies illustrent le texte. On ne saurait exagérer l'utilité et l'intérêt d'un tel répertoire. Tout au plus pourra-t-on regretter que l'homme d'esprit et de goût qui l'a signé n'y ait pas mis davantage de sa brillante personnalité et se soit volontairement tenu à la forme un peu compassée et abstraite du rapport administratif. Sans déprécier la valeur de cette solide trame de faits et de chiffres, on y souhaiterait plus de couleur et de vie.

Que ce vœu soit réalisable, c'est ce que montre un récent article de M. Edmond Chassigneux qui pourrait passer pour un commentaire des pages que M. Pouyanne consacre aux ouvrages d'irrigation du Thanh-hoa (*La plaine et les irrigations du Thanh-hoa*, *Annales de géographie*, 15 mai 1927). M. Chassigneux, qui a jadis séjourné en Indochine comme pensionnaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient n'a cessé, depuis son retour, de suivre attentivement tout ce qui se passe dans notre grande colonie et de le faire connaître au public français en des articles remarquables de précision et de netteté. L'inauguration du grand réseau d'irrigation créé au Thanh-hoa par le Service des Travaux publics

¹ Je ne m'explique pas que ni dans la carte, ni dans le texte il ne soit fait mention de la route de Ninh-hoa à Ban Methuot (Dailac). L'ayant parcourue à deux reprises, je puis témoigner de son existence.

(10 janvier 1926) lui a fourni l'occasion d'étudier le caractère géographique de cette province et le système d'irrigation qui y a été appliqué. Il s'attache surtout à déterminer la nature des bourrelets côtiers, qui ne sont pas des chaînes de dunes cheminant vers l'intérieur, mais des bancs de sable construits par l'action de la mer et marquant une avance très lente de la côte vers l'Est. La découverte d'un *hjukkenmodding* à une distance de 25 kilomètres de la mer prouve que l'homme du néolithique supérieur a vécu ici sur un ancien rivage en bordure de la mer ou d'une grande lagune d'où il tirait sa nourriture.

M. Chassigneux donne une description très claire du grand barrage de Bai-thu-ong et des canaux d'irrigation qui distribuent les eaux du Song Chu sur un casier de 60.000 hectares. Il note en terminant une curieuse particularité psychologique du paysan annamite, qui se refuse obstinément à payer la moindre redevance pour la fourniture de l'eau d'irrigation, alors que, dans le nord-ouest de l'Inde, ce système fonctionne sans difficulté. La raison en est, selon M. C., que, dans l'Inde, les Anglais pratiquent *l'irrigation en pays sec*, tandis qu'en Indochine il s'agit d'*irrigation en pays humide*. Dans le premier cas, l'eau transforme un sol aride en sol arable : elle crée littéralement la possibilité de culture ; dans le second elle ne fait que régulariser la production d'une zone déjà cultivée : et le paysan juge trop onéreux de payer un prix élevé pour s'assurer de ce que le ciel lui donnera peut-être gratuitement. Par contre, il accepte sans réclamer une majoration de l'impôt foncier représentant la plus-value des terrains : cette plus-value est estimée pour le Thanh-hoa à deux et demi ou trois millions de piastres par an. Malgré leur coût élevé, ces travaux représentent donc, du point de vue économique et social, une excellente affaire.

L. FINOT

Le gérant
Gabriel FERRAND.

JOURNAL ASIATIQUE

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1927.

LE SIGNE DU NIGORI
DANS
L'ÉCRITURE SYLLABIQUE JAPONAISE
(« KANA »),
SON ORIGINE, SON DÉVELOPPEMENT

PAR
YOSHIZAWA YOSHINORI
(吉澤義則),
PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE KYÔTO,
TRADUIT
PAR CH. HAGUENAUER.

AVANT-PROPOS DU TRADUCTEUR

M Yoshizawa est l'auteur de nombreux et savants articles concernant des questions de phonétique ou d'écriture japonaise ancienne (origine des syllabaires, transcription des sons en « kana », etc) que nous nous proposons de faire connaître en France

(1) Cet article a été écrit sur la demande de M. Sylvain Lévi, professeur au Collège de France et président de la Section des sciences religieuses à l'École des Hautes Études (Note de l'auteur)

Dans l'article dont nous donnons ci-après la traduction, M. Yoshizawa étudie la question de l'origine du signe servant à indiquer qu'une consonne sourde devient sonore (nigoriten). Il considère comme fondée l'hypothèse qui veut que le procédé du « wokototen » ait commencé d'être employé au Japon vers le début du ix^e siècle de notre ère. Ce « wokototen », dont l'idée aurait été donnée aux Japonais par les « points indiquant les quatre tons » (shishōten) des Chinois, servait à noter, au moyen de signes divers, les postpositions, les suffixes verbaux ou autres, ainsi que les mots dits « mots auxiliaires » indispensables pour la lecture en japonais des textes rédigés en chinois.

M. Yoshizawa cherche à démontrer que le « nigoriten », qui dérive (en principe) du « wokototen », loin d'avoir été emprunté aux Chinois, dont le système de notation des quatre tons ne comportait probablement pas de signe spécial pour distinguer les sonores des sourdes, est en fait une innovation japonaise qui daterait du milieu de l'époque de Heian, plus exactement de l'ère de « Tenryaku » (947-956 A. D.). Le « nigoriten » fut d'abord employé, dans les lexiques en particulier, sur le côté de caractères chinois, puis par la suite avec des « kana ». Selon M. Yoshizawa, on en serait venu à employer un « point » avec un caractère d'écriture « kana » dans le but d'indiquer que ce « kana » devait être prononcé d'une façon toute particulière, et ce serait cet usage qui aurait permis le passage de l'emploi du « nigoriten » ajouté à des caractères chinois à celui du « nigoriten » employé avec les « kana ». L'emploi du « nigoriten » avec les « kana » et dans le style ordinaire serait dû aux moines bouddhistes de la secte Zen, qui en auraient fait usage les premiers dans les « shōmotsu » (livres de notes d'explications de textes chinois), dont ils paraissent avoir été aussi les créateurs.

M. S. Lévi a essayé, dans une longue note qui paraît à la

suite de la traduction de l'article de M. Yoshizawa, de résoudre le problème de l'origine du signe qui sert à indiquer les consonnes sonores, en se plaçant à un point de vue différent.

Le signe du «nigori»¹⁾ dérive du «wokototen» (ヲコト 點)⁽²⁾. On ne possède pas assez de matériaux pour établir de façon précise quand et par qui le «wokototen» fut employé pour la

⁽¹⁾ On appelle «nigori» (濁, ou «dakuon» 濁音, son trouble, impur, adouci) la consonne sonore, par opposition à la sourde (清音 «seion», son pur). On distingue des «nigori» (g, z, j, d, b) et des «hannigori» (demi-nigori 半濁, la série des plosives labiales pa, pi, pu, pe, po). On appelle «nigoritén» (濁點, points de nigori) le symbole, formé par deux petits traits verticaux et parallèles, qui indique dans l'écriture syllabique japonaise (kana) le passage de la sourde à la sonore (exemples カ ga, キ gi, サ za). [Le traducteur est responsable de toutes les notes.]

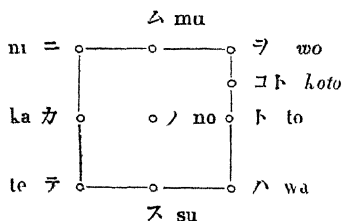
⁽²⁾ On entend par «wokototen» la méthode qui, au moyen d'un point (點 «ten») ou d'un «ron» (圈 «ken»), placé en un endroit déterminé sur un des côtés d'un caractère d'écriture chinois d'une phrase chinoise, indique au lecteur japonais de quelle façon et à quelle place ce caractère doit être lu, la construction de la phrase japonaise étant toute différente de celle de la phrase chinoise. Le «point» correspond à une des particules ou postpositions qui tiennent lieu de flexions ou de cas grammaticaux dans la syntaxe japonaise. La lecture en japonais d'une phrase chinoise s'appelle «kundoku» [(訓讀, lecture 讀 d'après le «kun» 訓), la prononciation purement japonaise, appelée aussi «wakun» 和訓 — et ici le sens de japonais (Yamato)] — par opposition à la lecture en sino-japonais, appelée soit «boyomi» (棒讀, lecture directe en sino-japonais dans l'ordre de la phrase chinoise), soit «ondoku» [音讀, lecture d'après le «son sino-japonais» (音, on), qui peut être un «kanon» (漢音, ainsi nommé d'après la dynastie des Han 漢) ou un «goon» (吳音, prononciation en usage dans l'ancien royaume chinois de Wou 吳)].

Le «wokototen» s'inspire très vraisemblablement de la méthode chinoise de notation des tons au moyen de «points». Il existait plusieurs systèmes de «wokototen» très différents les uns des autres, car chaque école de savants ou de moines avait le sien (on trouvera des exemples de «tables de wokototen» dans la collection Gun-horuijū 群書類從, XVII, p. 951-972). Le plus connu de ces systèmes est le suivant. Dans la figure ci-dessous, la place du

première fois, mais l'examen de ceux que nous conservons permet de croire que c'est au début de l'ère de Heian (787-1185) que furent faits les premiers « livres pourvus de signes diacritiques » (tempon 點本), c'est-à-dire pourvus du « kunten » (訓點)⁽¹⁾. Le « wokototen » aurait été inventé à la même époque comme moyen de notation de ce « kunten », et l'idée des « tempon » aurait été suggérée aux Japonais par les « tensho » (點書, en chinois tien chou), c'est-à-dire les livres chinois où les tons des mots sont indiqués au moyen de « points » (點). On ne sait de quand datent exactement les « tensho » en Chine, mais un passage du « Che ki tcheng yi fa tseu lie » (史記正義發字例) de Tchang Cheou-tsie (張守節)⁽²⁾ des T'ang (唐) donne les enseignements suivants :

(Dans) les anciens livres les caractères d'écriture sont peu nombreux, aussi les caractères empruntés (假借) sont-ils assez fréquents. Un

caractère chinois est figurée par un carré, les syllabes indiquées sont des post-positions ou des particules japonaises.



La lecture des deux premiers « points » *wo* et *koto*, a servi à désigner tout le système. Le « wokototen » n'est plus employé de nos jours.

⁽¹⁾ On appelle « kunten » les « points » qui aident à la lecture en « kun » (voir p. 195, n. 2) d'une phrase chinoise. Ces points sont connus aussi sous le nom de « kaeriten » (反點). Ce sont des signes conventionnels et des chiffres indiquant l'ordre dans lequel il faut lire selon la syntaxe japonaise les caractères qui composent la phrase chinoise.

⁽²⁾ Tchang Cheou-tsie, fonctionnaire et annaliste des T'ang, qui vécut au VIII^e siècle de notre ère, est connu comme géographe et aussi comme auteur d'un commentaire du Che ki (史記) (Cf. Tchoung kouo jen ming ta ts'eu tien 中國人名大辭典, p. 930).

caractère pouvant avoir plusieurs prononciations (音), c'est d'après le sens qu'on pointe la prononciation (點發). Dans tous les cas, on se base sur les « quatre tons » (平, 上, 去, 入). S'il s'agit d'une prononciation p'ing cheng (平聲), on la « pointe » à la droite et en haut du caractère d'écriture (每從寅起) et ainsi de suite. Les caractères 寅, 申, 巳, 亥 correspondent aux positions des quatre orientations, le ton « p'ing » soit à « yin » (寅), le ton « chang » (上) à « sseu » (巳), le ton « k'iu » (去) à « chen » (申) et le ton « jou » (入) à « hai » (亥). De plus, dans le cas d'un caractère ayant trois ou quatre prononciations, s'il se trouve que le « ton » reste le même alors que la « prononciation » (喚) diffère, il est à craindre, puisque le « point » se trouvera toujours au même endroit, que la distinction ne devienne difficile à faire. Pour cette raison, on a pris une série de quarante-deux caractères, (grâce à ce moyen) on a obtenu pour la première fois des prononciations qui sont toutes des « caractères corrects » (正字) et on n'a plus eu besoin de « points » pour indiquer la prononciation.

Ce passage autorise à penser que la notation des tons au moyen de « points » (tempatsu 點發, en chinois : tien fa) est antérieure à Tchang Cheou-tsie.

Un passage du volume V du « Che kia tchai yang sin lou » (十駕齋養新錄) de Ts'ien Ta-hin (錢大昕)⁽¹⁾ des Tsing (清) citant le « Che ki tcheng yi fa tseu lie » dit

La distinction des quatre tons date sans doute des Ts'i (齊) ou des Leang (梁). Ceux qui lisaient les « classiques » et les « histoires » s'appuyaient sur le système des « points » indiquant la prononciation. Ce que dit Cheou-tsie (montre) qu'au début des T'ang ce système était très employé. À partir des Song (宋, 960-1279), les « points » furent remplacés par des « ronds » (圈), comme l'a fait T'ai-yo (臺岳)⁽²⁾ dans son édition des « Cinq classiques » (五經), quand un mot a des tons (音) différents, pour chacun d'eux on ajoute un « rond » qui le fait reconnaître.

(1) Ts'ien Ta-hin, érudit célèbre (1727-1804 A. D.)

(2) Il s'agit de Yo k'o (岳珂), éditeur entre autres ouvrages d'un Wou king kou tchou 五經古注. Petit-fils du célèbre Yo fei 岳飛, Yo k'o vécut durant les dernières années du XII^e et les premières du XIII^e siècle de notre ère (cf. Song che 宋史, k. 365, p. 9 v°).

Ce texte suggère que le « tempatsu » aurait été employé dès les Ts'i ou les Leang, il est malheureusement impossible de savoir si cette opinion repose sur d'autres documents que le « Che ki tcheng yi fa tseu lie ». Quant à l'affirmation contenue dans la fin du passage ci-dessus, savoir que ce qui était un « point » à l'époque des T'ang fut changé en un « rond » sous les Song, je me demande si elle est basée sur des documents sûrs.

Les « shishōten » (四聲點) qu'on trouve dans les « tables de wokototen » (ヲコト 點 圖 譜) japonaises sont toujours indiqués par des « ronds » et jamais par des « points ». La biographie de Yang Hiong (楊雄傳) conservée dans la bibliothèque de M. Takezoe (竹添), qui fut « ponctuée » à l'époque de Tenryaku (天曆, 947-956 A D), le fut aussi au moyen de « ronds ». Quant au « Chang chou » (尙書) qu'on conserve à la bibliothèque Iwasaki (岩崎 文庫藏), et dont la « ponctuation » n'est pas postérieure aux ères Kwampei (寛平, 889-897 A D) ou Engi (延喜, 901-922 A D), s'il est ponctué avec des « points » (點), ces « points » sont extrêmement petits, et c'est sans doute parce qu'on n'a pu employer des « ronds » qu'on s'est servi de « points ». Dans les autres cas, chaque fois qu'on a pu employer des « ronds », on n'a pas manqué de le faire, ce qui laisse croire qu'au Japon on se servait de « ronds » dans l'écriture soignée (正筆) et de « points » seulement dans l'écriture abrégée (略筆). Ceci nous amène à nous demander si la notation chinoise des « quatre tons » que les livres japonais pourvus des « shishōten » doivent avoir imitée, ne s'est pas faite en Chine, et cela dès le début, à l'aide de « ronds ». L'opinion de Ts'ien Ta-hin vient vraisemblablement de ce qu'on disait depuis l'antiquité « tien fa » (點發), sans jamais parler de « k'uan fa » (圈發), pourtant, comme il n'est pas rare qu'on appelle « points » (點) de petits « ronds », il n'y a vraiment pas de raison pour prendre ce mot (點) dans un sens

aussi strict. En fait, dans le «wokototen», on employait des «points», des «ronds» et encore divers autres signes, mais, à l'époque de Heian, on désignait tout cela du nom général de «point» (點). À y réfléchir, il est possible cependant que ce soit l'existence dans le «wokototen» de points spéciaux servant à indiquer la lecture japonaise (和訓, wakun), mais occupant la même place que les «points» marquant les tons (shishōten), qui ait amené les Japonais, désireux d'éviter une confusion, à employer des «ronds» à la place de «points» dans la notation de ces tons (四聲, shishō). Je ne fais que poser la question.

Les «points servant à noter les quatre tons» paraissent avoir été d'un emploi général à l'époque des T'ang. Le passage suivant du «Ts'eu hia ts'i» (資暇集) de Li Ts'i-wong (李齊翁)⁽¹⁾ des T'ang

Maintenant voyons les «tien chou» (點書), chaque fois qu'on rencontre un caractère 亡 «wou» (?), il est toujours [~pointé~] en vermillon et au «p'ing cheng», il en est de même chaque fois qu'on rencontre un caractère 母 «mou»

nous montre qu'on devait noter, en Chine, la prononciation (點發) avec du vermillon (朱). Les Japonais, dans leur «wokototen», employèrent au début beaucoup de blanc (白米分), puis du vermillon, ainsi que, mais plus rarement, du noir (黑, encre de Chine), de l'ocre rouge (赭), du jaune (黃) et du vert (綠).

Les plus anciens «tempon», parmi ceux que nous conservons, où soit indiquée clairement la date à laquelle furent ajoutés les signes diacritiques, sont dix volumes du «Jōjitsuron»

(1) Plus connu sous le nom de Li k'ouang-yi 李匡父, mais dont le nom est souvent donné sous une des formes erronées suivantes 李王文, 李匡文 (cf. Kansekikaidai 漢籍解題 p. 777) Fils de Li mien 李勉, il vécut au IX^e siècle de notre ère. Je ne trouve pas de traduction satisfaisante pour ce passage cité sans contexte. Voici le passage en question 今見點書、每遇亡有字、必以朱發平聲、其遇母有字亦然

(成實論)⁽¹⁾, conservés les uns dans le Shōgozō (聖語藏)⁽²⁾, les autres dans la bibliothèque du Tōdaiji (東大寺)⁽³⁾. Le colophon du XIV^e volume donne l'indication suivante « Fin d'écouter (聽) — c'est-à-dire de ponctuer sous la dictée — en entier le 1^{er} jour de la 7^e lune de la 5^e année de l'ère Tencho » (天長). La 5^e année Tenchō se place sous le règne de l'empereur Junna (淳和) et correspond à l'an 828 de l'ère chrétienne.

On conserve au Kōfukujī (興福寺), à NARA, un livre dont la ponctuation reproduit celle d'un texte qui avait été « ponctué » précisément un an plus tard, soit la 6^e année Tenchō, par Myōsen (明詮)⁽⁴⁾. Il s'agit d'un « Immyōnisshōironso » (因明入正理論疏)⁽⁵⁾ formant trois volumes en neuf « livres pliés », copié par le « Second-maître » du Vinaya « Gonrisshī » (權律師) Sonkei (尊經)⁽⁶⁾ de la 2^e à la 3^e année de l'ère

⁽¹⁾ Il s'agit du Satyaiddhisāstra de Harivarman (訶利跋摩), traduit en chinois par Kumārajīva (鳩摩羅什).

⁽²⁾ Le Shogozo est situé dans l'enceinte du Shōoin (正倉院) de Nara.

⁽³⁾ Le Tōdaiji est le grand temple de Nara dans lequel se trouve la fameuse statue du Daibutsu (大佛).

⁽⁴⁾ Myōsen, bonze du GANGŌJI (元興寺), temple de la province de Yamato, étudia d'abord les doctrines de la secte Hossō (法相), mais, ayant peu de facilités pour l'étude, il se résolut à quitter le temple. Au moment de son départ, la pluie s'étant mise à tomber Myōsen s'assit sur une des marches du temple pour attendre la fin de l'averse. Il remarqua alors que les gouttes de pluie avaient fini par creuser profondément une grosse pierre. Ce fut pour lui une révélation, il rentra au temple et se remit avec ardeur à l'étude. Il devint célèbre et fut nommé supérieur du temple. Myōsen mourut le 16^e jour de la 5^e lune de la 10^e année de l'ère Jōgwan (貞觀, 868 A. D.), à l'âge de 60 ans (cf. Nihonjimonji-ho 日本人名辭書, p. 2609, et Genkoshakusho 元亨釋書, k. 2, biographie n° 7). Le Genkōshakusho (30 k.) est une compilation du bonze KOKWAN (虎關, alias SHIREN 師鍊), terminée en 1321 A. D. L'ouvrage contient de courtes biographies de moines bouddhistes japonais.

⁽⁵⁾ Le « Immyōnisshōironso » est un commentaire sur le Nyayapravesasāstra de Dinnāga.

⁽⁶⁾ Aucun renseignement concernant le moine Sonkei.

Kemmu (建武, 1335-1336) Le dernier volume de ce livre porte le colophon suivant

Le manuscrit dit (寫本云)

Le colophon du dōhon (尊本) ⁽¹⁾ dit : J'ai fini de revoir (le livre) de façon générale la 12^e lune de la 6^e année Tenchō. La 5^e année, au printemps, désireux d'ouvrir (披, c'est-à-dire de lire) les commentaires (疏文), j'avais rassemblé toutes sortes de livres. J'ai trouvé par bonheur un dōhon de la propre main de Myōsen. Je m'amusai à l'examiner, en vérité il était très détaillé, mais les ans avaient passé, et les phrases en étaient presque effacées. Réflexion faite, j'ai eu le désir de le recopier pour le leguer aux générations à venir. C'est ainsi que j'en vins d'abord à copier les «points», puis, une fois le dōhon copié, je revis tout l'ouvrage. Le premier jour «uma» (初午), le premier volume avait été peu à peu terminé, quand en été je tombai malade. J'arrêtai de copier pendant trois ans. L'été (de la 4^e année) j'ajoutai le deuxième volume (中卷), mais je n'en étais pas encore arrivé à la moitié du «shisōi» (四相逢) ⁽²⁾. Je terminai ma tâche meriteuse la 4^e année en automne. La copie m'a demandé bien des jours. J'ai fatigué mes yeux, épuisé mes forces. Malgré les erreurs de «copie dans la ponctuation» que je crains d'avoir faites, je suis content d'avoir réussi à mener à bien (mon travail) de copie, j'aurai contribué à transmettre le flambeau de la loi aux âges postérieurs et à ouvrir le regard miséricordieux (du Buddha) sur les mondes futurs. C'était mon seul but.

Écrit par Egyō (慧曉) ⁽³⁾, ce 10^e jour de la 8^e lune à l'automne de la 4^e année de l'ère Eikyū (永久, 1116 A. D.), au Kwanjōin (灌頂院) du Kōfukuji, etc.

Le Kōfukuji conserve aussi un «Yuishikimonimmyōnissshōri-

(1) Le terme «dōhon» (尊本 ou 道本) désigne très probablement un livre avec des «kuntens» (訓點).

(2) Le «shisōi» (四相逢) est une partie du «Immyō» (因明) dans laquelle il est traité des «quatre [dernières] erreurs ou contradictions» sur les quatorze envisagées. Il s'agit d'un point de logique bouddhiste très important, mais trop compliqué pour être exposé ici (cf. Bukkyōdaiju 佛教大辭彙, t II, p. 2232).

(3) Aucun renseignement précis concernant ce moine.

rongisanyo (唯識論因明入正理論義纂要)⁽¹⁾ qu'on dit avoir été fait d'après le «tempon» de Myōsen, malheureusement, il ne porte pas de date

La biographie de Myōsen existe dans le Genkōshakusho (元亨釋書, cf. p. 200, n° 4), et comme, d'après elle, il mourut le 5^e mois de la 10^e année de l'ère Jōgwan (貞觀, 868 A D), à l'âge de 60 ans, ce serait donc à 21 ans qu'il aurait «ponctué» cet «Immyōnissshōironso»

Les plus anciens manuscrits sont ensuite le Chūron (中論)⁽²⁾ que conserve la bibliothèque Kuhara (久原) et le 50^e volume du Daichidoron (大智度論)⁽³⁾, propriété du temple de Ishiyama (石山寺). Ils furent ponctués l'un comme l'autre en l'an 2 de l'ère Tenan (天安, 858), sous le règne de l'empereur Montoku (文德), c'est-à-dire trente ans après le «Jōjitsuron» dont il est question ci-dessus (p. 199). On possède ensuite un grand nombre de livres «ponctués», soit bouddhiques, soit confucéens, d'époque postérieure, mais nous n'en connaissons aucun qui soit antérieur à 828 A. D., et c'est ce qui me fait dire qu'on peut considérer le «wokototen» comme une invention faite au début de l'époque de Heian. Ce serait à cette époque, c'est-à-dire dans la première moitié du IX^e siècle, que ces textes «ponctués» (點本), faits à l'instar des «livres ponctués» chinois (點書), auraient fait leur apparition.

La distinction des différents sens dans lesquels peut être employé un caractère d'écriture chinois se fait grâce aux «quatre tons», quand le caractère est prononcé, son sens est

¹ Il s'agit d'un «Commentaire des points importants (soit d'épître) du Yushikiron (le Vyāptamātrāsiddhisāstra) et du Immyōnissshōiron» (cf. ci-dessus, p. 200, n° 5).

² Madhyamakāśāstra, connu aussi sous le nom de «Chūkwanron» 中觀論 (Œuvre de Nāgārjuna).

³ Le Daichidoron, en sanscrit «Mahāprajñāpāramitāsāstra», est attribuée aussi à Nāgārjuna.

clair; il n'en est pas de même pour un caractère écrit. Il est évident que c'est là la raison pour laquelle fut créé un système de points indiquant la prononciation (點發) — le passage du «Che ki tcheng yi fa tseu lie» le montre bien — et qui est en même temps un système de signes auxiliaires indiquant le sens. Il semble très naturel que dans le Japon de cette époque, entièrement à l'école de la Chine, ce système ait servi de modèle au «wokototen», système de signes auxiliaires indiquant la lecture à la japonaise (kundoku, 訓讀), inventé pour des raisons analogues.

J'ai exposé à plusieurs reprises ⁽¹⁾ l'idée que les ressemblances dans la façon de tracer et de placer les «shishōten» (四聲點) et les «points étoiles» (星點) qui sont la première forme connue de «wokototen», impliquent une parenté étroite entre les deux systèmes, pour éviter des répétitions fastidieuses, je ne dirai ici que quelques mots au sujet de l'emploi du pinceau dans le tracé des «ronds servant à la ponctuation» (圈點).

Pour tracer un «rond», les Japonais commencent par la partie supérieure, en allant de la droite vers la gauche, le tout d'un seul coup de pinceau. Il en est ainsi de nos jours, et il paraît en avoir été de même jadis. Voici quelques années, j'ai vu chez M. Saeki Ryōken (佐伯 良謙), du Kōfukuji de Nara, un document portant la date 21^e jour de la 4^e lune de la 7^e année Tempyōshōhō (天平勝寶, 755 A D) dans ce document, qui provient du «Zōtōdaishū» (造東大寺司) ⁽²⁾, on voit, au-dessus de titres de sūtras, de petits «ronds» (小丹) indiquant que ces livres ont été prêtés. Tous ces ronds sont tracés de la façon que j'ai dite ci-dessus, et comme je ne

⁽¹⁾ M. Yoshizawa vient de réunir tous les articles qu'il a publiés jusqu'à ce jour en un volume portant le titre général de «Kokugo kokuhun no kenkyū» (國語國文の研究), Tokyo, 1927.

⁽²⁾ Le Zōtōdaishū est le bureau spécial chargé de la construction, puis de l'entretien du Tōdaiji (cf. ci-dessus, p. 200, n. 3).

me souviens pas d'en avoir vus qui soient tracés différemment dans les livres anciens, il me semble qu'on a le droit de dire que ce procédé était la règle générale

Les «ronds» du «shishōten», qui est devenu notre «wokototen», sont écrits au contraire, et cela sans exception, en deux coups de pinceau : un trait à gauche de haut en bas, puis un autre à droite du premier, en tout deux traits, tracés de la façon suivante ()

Dans mes premières recherches sur le «wokototen», je ne fis attention qu'au «kuntten» et négligeai les «shishōten», ceci est cause que je ne puis donner maintenant de nombreux exemples. Les plus vieux que je connaisse se trouvent dans la «Biographie de Yang hiong» (楊雄傳) du Heou Han chou (後漢書), «ponctuée» en l'an 2 de l'ère Tenryaku (948 A D) par Fujiwara Yoshisuke (藤原良佐), livre dont M. le Dr Takezoe SEISEI (竹添井 天) faisait grand cas

1° 族⁽¹⁾; 2° 駕⁽²⁾

Dans le Immyōnisshōmonso conservé au Kōfukuji (cf. ci-dessus, p. 200), on rencontre aussi les exemples suivants :

1° 怯^キ, 2° 末^{ハソツ}
俗^{ヨク}

Ce dernier livre ayant été «ponctué», dit une note, d'après le manuscrit de Myōsen de l'époque de Tenchō (cf. ci-dessus p. 200 et 202), on pourrait se croire autorisé à penser que des «signes de nigori» (dakuten 濁点) de ce type existaient déjà à cette époque, ledit manuscrit ayant fait l'objet de nombreuses copies, il est malheureusement impossible d'affirmer que la copie en question n'est pas de la main d'un homme

d'une époque postérieure, et cela m'empêche d'utiliser ces derniers exemples comme preuve à l'appui de mon opinion.

A y réfléchir, cet emploi du pinceau, contraire à l'usage japonais courant, n'est pas naturel et doit avoir ses raisons, on peut même en trouver deux ou bien 1° on traçait ces «ronds» ainsi de façon à les distinguer des «ronds» habituels, ou bien 2° en les traçant ainsi, on se fondait sur un précédent

Je n'aperçois pas de raison assez forte qui fasse adopter la première hypothèse, les «shishōten» mis à un des quatre coins d'un caractère chinois ne pouvaient guère être confondus, et dans ce cas une distinction n'aurait été qu'une pédanterie superflue. J'incline donc vers la deuxième hypothèse

Il est vraisemblable qu'à l'époque de Heian les savants japonais continuaient d'employer avec respect les méthodes traditionnelles venues des T'ang, ils devaient naturellement s'être transmis tel quel le système des «shishōten» des T'ang, ainsi que la manière de les tracer au pinceau. Au Japon, les «shishōten» furent, en règle générale, tracés d'un seul coup de pinceau, mais on n'en continua pas moins assez longtemps à les écrire en deux coups de pinceau.

Dans ce cas, il est permis de se demander si cet emploi spécial du pinceau n'était pas, lui aussi, venu de Chine, ce qui ne serait qu'une preuve de plus de l'existence de relations entre les «tensho» chinois et les «tempon» japonais. Pour étayer notre hypothèse, il faudrait avoir à notre disposition des documents de l'époque des T'ang, mais comme il ne semble pas qu'on en ait découvert, nous devons nous contenter de poser la question

Nous aborderons maintenant le point important de cet article, savoir la question de l'existence ou de la non-existence en Chine de «points servant à indiquer la consonne sonore dans les quatre tons» (SHISHŌDAKUTEN 四聲濁點)

Dans le «wokototen» japonais, on distingue deux espèces de «shishōten» ceux qui indiquent les sourdes (清 *sei*) et ceux qui indiquent les sonores (濁 *daku*). Dans le chapitre du BUNKYŌONKO (文教溫古)⁽¹⁾ de YAMAZAKI BISEI (山崎美成) consacré au «kuntēn», on lit ce qui suit

On rencontre déjà des «signes de nigori» mis à un des quatre coins d'un caractère dans les «tables de ponctuation» (點圖 *tenzu*) des spécialistes (法家 *hōka*), ces signes devaient servir tout d'abord à signaler les cas de «sonorisation» de la (ou des) consonne(s) initiale(s) dans les «complexes phoniques formés par deux caractères chinois» (連聲 *rensei*)

Le Hobōki (補忘記)⁽²⁾ dit

[On distingue] des «hondaku» (本濁) et des «rendaku» (連濁). Dans le premier cas, il s'agit de caractères dont la prononciation est fondamentalement sonore, dans ce cas, on met les «points» sur le côté et parallèlement l'un à l'autre, comme dans «dajō» 大乗°. Dans le cas des «rendaku», c'est par euphonie (ombin 音便) que la sonorisation se produit. On met alors les points sur le côté du caractère, mais l'un au-dessous de l'autre, comme dans «rengē» 蓮華°. Les sectes emploient des «lectures» différentes

De tels «signes phonétiques» (音符 *ompu*) ajoutés l'un à côté de l'autre sur le côté des caractères, comme dans l'exemple «大乗° dajō», se rencontrent dans quelques vieux sūtras manuscrits, et la position qu'ils occupent varie suivant le ton (平, 上, 去, 入) du caractère. Les signes de «Hondaku» (Hondakuompu, 本濁音符) sont restés en usage aux

(1) Les deux volumes dont se compose l'ouvrage traitent de questions grammaticales, phonétiques, ainsi que de prosodie chinoise et japonaise et de style. La préface est de Bunsei, 11^e année (文政十一年, 1828 A D)

(2) 補忘記. Ce livre est l'ouvrage d'un moine de la secte Shingon nommé Kwano 觀戎. Ce moine, qui résida au Chishakun 智積院, à Kyōto, mourut la 7^e année de l'ère de Hōei (寶永, A D 1710) (Cf. Nihonbukka-jimmeijisho 日本佛家人名辭書, p. 2370.)

époques postérieures, mais, en ce qui concerne les soi-disant signes de «Rendaku» (Rendakuompu, 連濁音符), non seulement on n'en a jamais constaté l'emploi, mais on s'aperçoit que, même dans un cas de «rendaku» comme ci-dessus, ce sont des «hondakuompu» qui sont employés. L'emploi de ces «rendakuompu» reste donc un point sur lequel il est permis d'avoir des doutes.

Dans les «shishōten» japonais, on distingue des sourdes et des sonores, c'est un fait, mais ce qu'on ne sait pas, c'est si nous avons là une chose importée de Chine ou bien si nous avons affaire à une invention japonaise. On n'a pas, à ma connaissance, trouvé en Chine de textes mentionnant l'existence de ces «dakuompu» (signes indiquant le passage de la sourde à la sonore), je pense même qu'on n'en a jamais de fait constaté l'emploi. Dans ce cas, bien que la discussion au sujet des sourdes et des sonores qui eut lieu (en Chine) à l'époque des T'ang puisse donner à penser qu'il s'agit ici encore d'une importation d'origine chinoise, je pense être tout à fait en droit de supposer maintenant que nous sommes en présence d'une innovation japonaise.

C'est dans le «Glossaire du Konkōmyōsaishōōkyō» (金光明最勝王經音義)⁽¹⁾, livre d'époque relativement tardive, puisqu'il fut écrit à la 4^e lune de la 3^e année de l'ère de Shōryaku (承暦, 1079 A D), qu'on rencontre les premiers exemples d'emploi du signe du «nigori» (je cite non d'après l'original, que je n'ai pas encore vu, mais d'après la copie qu'en possède M. le Dr KIMURA SENI (木村正辭) Voici ces exemples

形^{..}
1° 義; 2° ..下
ヤ 夏

⁽¹⁾ Il s'agit d'un glossaire du «Kin koang ming tsouei chang wang king» en sanscrit Suvarṇaprabhāsaśāstra (cf Catalogue Nanjio, n° 126)

Dans le «Daitōdaiponjisanzōho-shiden» (大唐大慈恩寺三藏法師傳)⁽¹⁾, qu'on conserve au Kōfukuji et dont la «ponctuation» date de la 2^e lune de la 4^e année de l'ère Eikyū (永久, 1116 de l'ère chrétienne), on trouve aussi les exemples suivants 1° 垂拱, 2° 彦棕

Il y en a encore deux autres dans le «Daitōsaikiki» (大唐西域記)⁽²⁾, conservé au temple d'Ishiyama (石山寺), qui fut «ponctué» la 6^e lune de la 1^{re} année de l'ère Chōkwan (長寛, 1163 A D) : 1° 叩^ク竹^{チク}, 2° 左^サ枉^ヅス

Ce sont là les plus anciens matériaux que j'aie à ma disposition. Encore, dans le cas du «Jionden» (慈恩傳)⁽³⁾, n'y a-t-il de «dakuten» qu'au début du volume (date de rédaction et nom d'auteur), dans le texte, on n'emploie que de simples «ronds notant les quatre tons»

Tous ces faits me font penser que le «signe du nigori», au lieu d'être d'origine chinoise, est peut-être une invention faite par nos ancêtres à une certaine époque, postérieure en tout cas à l'introduction (au Japon) du «shishōten»

Nous avons vu que les «dakuompu» étaient employés avec les caractères chinois et qu'ils servaient à en indiquer la pro-

(1) «Biographie de Huan-tsang» (en chinois) par Houei li (慧立), disciple de Huan tsang, et continuée par Yen-ts'oung (彦棕, 665 A D, dynastie T'ang)

(2) Ta T'ang si yu ki, ou «Notes (de Huan-tsang) pendant son voyage vers l'Ouest (sous la dynastie) des T'ang» (A D 629-645)

Le temple d'Ishiyama, fameux aussi par les souvenirs de Murasaki Shikibu, l'auteur du Genjimonogatari, qui s'y rattachent, se trouve sur la rive gauche de la Setagawa (勢多川), qui se jette dans le lac Biwa (琵琶), non loin d'Ōtsu (大津)

(3) «Jion» est un autre titre pour désigner K'ouei-ki 窺基, disciple de Huan-tsang, mais M Yoshizawa emploie ici «Jionden» comme abréviation de «Jionjisanzōho-shiden»

nonciation (音 on) Il semble toutefois que vers la fin de l'époque de Heian on en soit venu à les employer avec les «kana». Cet emploi du «dakuten» avec des «kana» n'a pu se produire que de deux façons 1° avec des «kana» indiquant dans des lexiques la prononciation chinoise ainsi que la lecture japonaise de mots chinois, ou bien 2° avec des «kana» indiquant comment doivent être lues des poésies (和歌, waka) du *kokinwakashū* (古今和歌集)⁽¹⁾

L'*Irohajumishō* (色葉字類抄) et le *Ruijumiogishō* (類聚名義抄) sont deux exemples de dictionnaires dans lesquels le «dakuten» est ajouté à des «kana» indiquant les lectures de mots chinois. L'*Irohajumishō*, œuvre de Tachibana Tadakane (橘忠兼) ayant été remanié plusieurs fois, il en existe des exemplaires différents. Je me suis servi ici de l'exemplaire en trois volumes qui est conservé dans la famille du marquis Maeda, cet exemplaire porte un colophon qui montre bien comment le livre a été fait.

J'ai travaillé sans arrêt à la rédaction depuis l'ère de Ten'yō (天養, 1144 A D) jusqu'à celle de Jishō (治承, 1177 A D), c'est-à-dire pendant plus de trente ans. Les divisions (部類 *burui*) sont celles qui furent employées de tout temps. J'ai noté en plus le «seiten» (星點). Il y a de nombreuses erreurs, mais étant sans intelligence, il m'est difficile de les corriger. Les savants, quand ils [en] verront, les corrigeront.

J'ai demandé à un religieux (入道 *nyūdō*), le «kōshi» (貢士)⁽²⁾ Arinai (有成) de «pointer» en rouge quelques mots, pour faciliter la

⁽¹⁾ Le «*kokinwakashū*» est une anthologie de poésies japonaises «anciennes et modernes» composée sur l'ordre de l'empereur Daigo (醍醐) en l'an 5 de l'ère de En'gi (延喜, A D 905, à l'époque de Heian), par Ki no Tsurayuki (紀貫之), Ki no Tomonori (紀友則), Nibu no Tadamine (壬生忠岑) et Oshikōchi no Mitsune (凡河内躬恒). On l'appelle ordinairement le «*Kokin-hū*» (cf. FLORENZ, *Geschichte der Japanischen Literatur*, p. 137 et suiv.)

⁽²⁾ *Kōshi* (貢士), moine envoyé pour étudier dans un monastère de la capitale.

bonne compréhension des phrases Il a étudié longtemps et connaît bien les enseignements confucéens Dès son entrée au monastère, il s'est mis avec ardeur à l'étude Il est donc digne de confiance ! Cependant, comme il se pourrait que, par la suite, il y ait des gens qui ne l'examinent point, j'ai mis des annotations plus générales

Tachibana Tadakane, sous-intendant des cuisines
(典膳 Tenzen) au NAIZENSHI (内膳司)

A supposer même que l'exemplaire de la famille Maeda ne soit pas de la main même de l'auteur, je crois pouvoir dire que c'est une copie contemporaine de la compilation (originale)

La tradition attribue le Ruijumiōgishō à Sugawara Koreyoshi (菅原是善)⁽¹⁾, mais cette attribution est fort douteuse Ce lexique est peut-être l'œuvre d'un moine (釋氏), mais il est impossible de le savoir Il existe de ce livre plusieurs exemplaires différents, je me suis servi ici de l'exemplaire conservé au « Kwanchun » (觀智院)⁽²⁾, qui porte le[s] colophon[s] suivant[s]

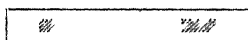
Le livre dit (本云)

Finis de revoir et ponctuer entre 9 heures et 11 heures du soir (亥刻), le 6^e jour de la 9^e lune de la 2^e année de l'ère Ninji (仁治, A D 1141), dans une chambre du Kamoan (賀茂庵, à Kyōto) En copiant le brouillon (草本) écrit de la main de l'auteur, j'ai corrigé les erreurs quand il y avait des interversions de caractères ou des répétitions J'ai cherché un exemplaire bien écrit, pouvant servir de livre de référence, afin de faire ensuite une comparaison

Le moine Jinen (慈念), à l'âge de 36 ans, etc

Sugawara Koreyoshi qui vécut à l'époque de Heian (il mourut en A D 880, à l'âge de 69 ans), est le père du célèbre Sugawara Michizane (菅原道真, cf N. PERI, *Le Vo d'Onnatsu*, in *BELLE-O*, XI, n^{os} 1, 2, 1911) Koreyoshi était un savant lettré en même temps qu'un historien

⁽²⁾ Le « Kwanchun » se trouve au temple de « Toji » (東寺) à Kyōto



Finis de copier entre 9 et 11 heures du soir le 6^e jour de la 8^e lune de l'an 3 de l'ère de Kenchō (建長, A D 1251) [dans une maison] aux environs de Takatsukasa (鷹司) de Rakuyōjō (洛陽城, Kyōto) avec le désir d'obtenir la faveur du Buddha (結縁) Que pendant les existences successives il ouvre (sur moi) ses yeux de bonté; puisse-je à chaque renaissance obtenir la dhāraṇī (salvatrice, 惣持)⁽¹⁾ et atteindre de façon certaine l'attestation de la Bodhi

écrit par le Śāmanera (沙彌) Kenkei (顯慶) à l'âge de 23 ans

Une colonne avant le début de ce dernier colophon, on aperçoit des traces d'effacement (indiquées ici par un rectangle); on a sans doute effacé un second «le livre dit», dans le but de faire croire que l'exemplaire était de la main de Kenkei. S'il n'en est pas ainsi, et si le manuscrit ne date pas de Kenchō, il semble cependant d'une date assez rapprochée de cette époque. Nous ne savons pas à quelle date il fut écrit, mais la note de Jinen donne à penser qu'il le fut à une époque très rapprochée de celle à laquelle fut écrit l'Irohajiruishō (cf. ci-dessus, p. 209). Passons maintenant aux exemples.

1. Exemples de lectures sino-japonaises de caractères chinois

A	伴 ^{••} 僧 ^{••} ^ハ ^ン ^{ゾウ}	論 ^{••} 匠 ^{••} ^ロ ^ン ^{シヤウ}	久 ^{••} ム	母 ^{••} ^ホ ^ヲ
B	簾 [•] 子 ^{••} ^ロ ^{ワシ}	五 [•] 藏 ^{••} ^ユ ^サ ^ワ		

(1) 惣 est mis pour 總, cf. ODA, bukkyodaipiten, p. 1077, art. 總持

2. Exemples de lectures japonaises (和訓, wakun)

A.	争	肯	惡	讀
	イ ダ ケ ツ	イ カ テ カ ヘ ン ス	イ ツ ケ ツ	カ ツ フ
B.	執	判	惡	不
	昨 ● ● トリ ハ 三	● ● ヘ ン ス	● ● イ ツ ケ ツ	● ● カ ヘ ス

Il n'y a pas, semble-t-il, d'exemples du type 1 B dans le *Ruijumiōgishō*. On proposera peut-être des exemples du type «hansau» (匚・ハ・ン・●・サ・フ), mais, comme cette prononciation, qui est sans doute celle des caractères 半挿, n'est point celle du caractère 匚, il n'est guère facile de penser que le compilateur du dictionnaire ait voulu donner «hansau» comme étant la prononciation en langue japonaise de 匚.

Dans les exemples du type 1 A qui fut certainement le premier mode de notation employé, les signes indiquant les sourdes et les sonores sont ajoutés aux caractères chinois, on a passé ensuite au mode de notation représenté ici par les exemples du type 1 B. L'idée de noter une prononciation sino-japonaise à l'aide de «kana», c'est-à-dire d'enseigner à l'aide de «kana» la lecture de caractères chinois, devait forcément aboutir à l'emploi d'un type du genre 1 B.

Les notes explicatives (註語 *chūgo*) en «kana» des lexiques devaient en arriver là, les auteurs des deux lexiques en question se mirent à employer avec les «kana» les signes usités jusque là avec les caractères pour indiquer les sourdes et les sonores. «Deux points» (双點 *sōten*) indiquèrent une sonore, un «point simple» (單點 *tanten*) une sourde, mais ces «points» n'étaient qu'une simplification d'anciens «ronds».

Il ne faut pas cependant se hâter d'en conclure que l'emploi avec les «kana» de ces «points» soit une invention propre à ces deux auteurs. Tout ce qu'on peut dire, c'est que la constatation de l'emploi de notations du type ancien *A* à la fois pour les lectures sino-japonaises et japonaises au milieu de notations du type nouveau *B*, semble indiquer que ce dernier type était alors d'usage assez récent. Les documents ne nous apprennent rien de plus.

La présence d'un autre document semble confirmer la thèse qui prétend que c'est à l'époque de Tenryaku que le «nigori» fut employé pour la première fois avec le «kana». Il s'agit d'un «Daitōsankiki» (大唐西域記, cf. ci-dessus, p. 208, n. 2) «ponctué», qui se trouve au temple de Kōshōji (興聖寺), tout au nord de HORIKAWA (堀川頭), à Kyōto. Parmi les douze volumes qu'on conserve de ce livre, le premier et le douzième ont été «ponctués» au début de l'ère de Heian, les dix autres à la fin de cette même époque. Le douzième volume ne portant pas d'indication concernant le manuscrit sur lequel il a été copié, il est difficile de lui assigner une date précise, l'emploi, dans le volume, du verso d'un feuillet portant une «note» (解) de Nakatomi no YUTAKE (中臣由多氣) datée du 23^e jour de la 3^e lune de l'an 11 de l'ère de Shōwa (承和, 844 A. D.), ainsi que l'aspect du livre, donnent à penser que ce manuscrit, bien que forcément postérieur à l'ère Shōwa, a été copié à une date assez rapprochée de celle-ci. Ce douzième volume porte des signes de «ponctuation» rouges et noirs. Les premiers, étant donné que le «kana» est employé correctement, ne sont certainement pas postérieurs à l'époque de Tenryaku [天曆, 947-956 A. D., c'est-à-dire datent du début de cette époque, note du traducteur]. Quant aux «points noirs» (à l'encre de Chine), qui ne se rencontrent que sur quelques feuilles au commencement du volume, l'absence d'erreurs dans l'emploi du «kana», la forme de ces «kana», ainsi que la pré-

sence d'un verbe ancien «moku» dans le passage suivant 草木榮茂 (kaemoku) 花實具繁, font penser qu'ils sont de la même date que les points rouges

Voici un exemple de «ponctuation» à l'encre de Chine.

多
二
描々々
十
陶反
一

描陶, c'est 葡萄, c'est-à-dire «budau» (フタウ).

C'est là, à mon avis, le plus ancien exemple de «double point» (soten 又點) marquant un «nigori» employé avec des kana, et encore dans ce cas subsiste-t-il un doute à examiner ces «points» nous dans des exemples tels que les suivants 奈々々, 彌々々, 屬々々, où les caractères sont accompagnés de «kana», on s'aperçoit que tous ces «points», qui sont des «points simples», transcrivent des sonores «Dau» (陶) étant le seul exemple de «double point» indiquant une sonore, il est permis de se demander si ce «double point» n'est pas une erreur pour un «point simple». Mais il faudrait admettre alors que le «point simple» était employé comme signe du «nigori»

Un nouvel examen des «points» à l'encre de Chine nous donne les exemples suivants.

A. 踊^ヨ_反・, 勁^ナ_反・ (le «kana» 十 se lit う *le*, 干 se lit う *ü*)

B. 繁^ハ_反・, 軫^ヲ_反・.

Dans un des exemples A, la finale *ng* du chinois «yong» (踊) est rendue par un *u* (干 = う), et dans l'exemple B, c'est une finale *n* que cet *u* transcrit. Dans le premier cas (*ng*) il pourrait s'agir d'un «point» indiquant un «nigori», mais dans

le cas de *n* il ne saurait en être ainsi. Ceci m'a amené à penser que la présence de ce «point» doit s'expliquer autrement, et qu'il est peut-être simplement destiné à attirer l'attention et à signaler que l'emploi du «kana» n'est pas l'emploi ordinaire; *u* n'est ni *ng* ni *n*, mais le point en question indique qu'il doit être lu *ng* ou *n*, et c'est là, à mon avis, la raison de son emploi. Dans les exemples précédents (*u*• *da*, *u*• *bi*, *y*• *zo*, cf. p. 14), le point indiquerait qu'il ne s'agirait pas de l'emploi ordinaire, mais d'un emploi spécial. Ces «points simples» seraient une invention, propre à leur auteur, dans le but d'attirer l'attention (du lecteur) et n'auraient aucune relation avec les «*seidakuten*» (清濁點) dérivés des *shishoten*. Quant au «double point» du «*Sankiki*» conservé au «*Kōshōji*» (cf. ci-dessus, p. 13), il ne serait lui aussi qu'un «point simple» du même genre devenu «double» par suite d'une erreur de copie. Ce n'est point un «*nigori*», mais je me demande si avec cet emploi du «point» ajouté comme «annotation latérale» (傍註) à des «kana», nous ne tenons pas le phénomène qui a permis le passage de l'emploi du signe du «*nigori*» ajouté aux caractères chinois, au signe du «*nigori*» employé avec les «kana»? Peu importe qui en a commencé l'emploi, ce qui est intéressant, c'est le fait que cette «annotation latérale» a pu, une fois employée avec des «kana», être utilisée dans les notes explicatives (註文) des dictionnaires qui emploient eux aussi une méthode de notation très apparentée. Je ne me rappelle pas en tout cas, si ma mémoire est exacte, avoir rencontré un exemple de «*dakuten*» employé dans une «annotation latérale en kana».

Nous allons étudier encore quelques autres exemples.

Dans le «*Sankiki*» (山槐記)⁽¹⁾, «journal» de Fujiwara

(1) C'est le «Journal» de la vie publique et privée de Nakayama (中山) Tadachika.

Tadachika (藤原忠親) au chapitre daté du 8^e jour du 8^e mois de la 4^e année de l'ère de Jishō (治承, A. D. 1180), on peut lire le passage suivant

Aujourd'hui le char de la divinité s'est rendu au Rinden (輪田) de Mizaki. A dix heures du soir, il entra au temple (本宮). Les spectateurs dirent «OREZOGI» (オレゾギ) il y a eu une «cérémonie purificatoire» (御崎 onbarai) au Fukuden (福田), etc. Est-ce d'une «g'yōkei» (御美 o misogi «purification») [qu'ils veulent parler]?-

Tadachika faisait très attention à la prononciation, il la notait même fort soigneusement, une note d'un autre chapitre du même livre, daté du 18^e jour de la 1^{re} lune de la 2^e année de l'ère Jishō (A. D. 1178) est là pour le prouver. Voici cette note

的懸 «ma-to-kake», c'est ainsi qu'il faut lire, il y a un intervalle de longueur entre *ma* et *to*, il en est de même entre *to* et *ka*. Prononcez *kake* en laissant tomber la voix progressivement. Il n'appelle pas le «matokake» par son nom.

Ce trait (一) servant à indiquer que la syllabe précédente est longue paraît être un emploi particulier à Tadachika, c'est un signe qui ne se rencontre nulle part ailleurs dans les livres de l'époque. Il n'en reste pas moins que nous pouvons nous demander s'il n'était pas en usage déjà à cette époque (peu nous importe qui en a commencé l'emploi dans les «annotations latérales»), d'une part dans les «notes» (註文) des «journaux» (日記), et de l'autre dans les dictionnaires. Ceci nous fournit en tout cas une nouvelle indication sur la manière dont le signe du «nigori» en est arrivé à être employé avec les «kana». La pénurie d'exemples empêche malheureusement de pousser plus loin les recherches dans ce sens. Tous ceux que nous avons cités nous ramenant toujours à une même époque (cette constatation a son importance), je suis porté à

conclure que c'est vers cette date (x^e-xi^e siècle) que nous devons placer le début de l'emploi du signe du «nigori» avec les «kana».

Dans les poésies du «Kokinwakashū» (古今和歌集, cf p 209, n 1), l'emploi du signe du «nigori» commence avec les manuscrits de l'époque de Kamakura (鎌倉, fin du xii^e-début du xiv^e siècle). L'absence de date sur ceux que j'ai vus ne permet pas d'établir à quelle année remonte la copie, mais le type d'écriture et la nature du papier me font croire qu'ils ne sont pas postérieurs au milieu de l'époque de Kamakura. Voici un exemple tiré d'un passage d'un vieux manuscrit intitulé «Kokinikigaki» (古今聞書)¹⁾

はるさは野邊にまつさく。みれどあかぬ花
 まひたゝしにたえずみるへき花のななれや

Haru sareba nobe ni mazu saku miredo akanu hana
mai nashi ni taezu mirubeki hana no na nare ya

N B «Mai nashi» est écrit 無間日. Le commentaire de cette poésie se trouve dans le «[Kenchū]mikkan» de Kenshō (顯昭).

Ce livre enseignait, au moyen de «points», la prononciation des mots faisant difficulté dans les poésies, aussi n'y rencontre-t-on pas un seul exemple de signe du «nigori» employé dans un passage en prose. Ceci n'a rien que de très naturel, ce qui est plus surprenant, c'est que le texte du «Kokinwakashū» soit le seul recueil de poésies pour lequel on ait des exemples de ponctuation. Ainsi la poésie «Haru zareba» citée ci-dessus, qui n'appartient pas en réalité au «Kokinwakashū», n'est «ponctuée» que parce qu'elle est citée dans le

¹⁾ Sans doute un livre contenant des explications sur le «Kokinshū» prises

commentaire d'une «sedōka» (施頭歌) du «Kokinshū» (古今集)⁽¹⁾

Comment expliquer que cet emploi des «points» soit limité à ce recueil de poésies? Je crois que c'est la haute estime qu'on avait pour ces poésies qui en fournit l'explication. Le public porta un gros intérêt au «Kokinshū» dès sa publication, et cet intérêt devint si grand qu'il aboutit à la naissance d'un système de transmission de maître à disciple, connu sous le nom de «Kokin denju» (古今傳授). Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'on se soit efforcé à ne point commettre dans la lecture des poésies même une erreur d'un mot, et ce serait dans ce but qu'on aurait utilisé les «signes pour noter les sourdes, les sonores et les quatre tons» (清濁四聲音符).

par un auditeur. Les poésies ci-après se trouvent dans le Kokinshū, à la partie «Sedōka» du livre intitulé 雜體 zatsudai.

Voici la traduction de la poésie «Haru zareba», etc.

«Lorsque vient le printemps, la fleur qui s'ouvre la première
Dans les champs et qu'on ne saurait se lasser de regarder
Sans «pourboire» je ne vous dirai point son nom!»

(Cette poésie est une réponse plaisante à cette autre qui la précède dans l'anthologie du «Kokinshū».

«Uchuwatasu ochikatabito ni mono mōsu ware

Sono soko ni shinoku sakeru wa nani no hana zo mo »

Traduction

«A celui qui passe là-bas je lui demande

«Cette blanche fleur qui pousse là, quelle est-elle?»

On appelle sedōka une poésie de deux vers construite sur le type suivant.

5 + 7 + 7
5 + 7 + 7

(Les chiffres indiquent le nombre des syllabes de chaque vers.)

Kenshō (顯昭) est un moine et un poète célèbre de la fin de Heian (11^e siècle). Il était ami du non moins célèbre Fujiwara Kiyosuke (藤原清輔), mort en 1177 (première année de l'ère Jishō 治承). Kenshō est l'auteur d'un commentaire sur les poésies du «Nihongi» et d'un «Kokinwaka-shusho» (古今和歌集抄).

¹ Voir la note précédente.

Nous comprenons maintenant le processus grâce auquel le signe du «nigori» en est venu à être employé avec les «kana», nous devons constater toutefois que, jusqu'à l'époque de Kamakura, nous ne rencontrons pas d'exemple prouvant qu'il ait été employé dans le style courant ordinaire. L'emploi du «nigori» avec le «kana» dans le style ordinaire n'a commencé en effet, à mon avis du moins, qu'avec les manuscrits connus sous le nom de «shōmotsu» (抄物), c'est-à-dire des «Recueils de notes manuscrites (筆記) sur des explications de textes chinois».

Le caractère 抄 shō n'avait pas au début le sens d'«explication», il signifiait «prendre en résumé» (略取). Il prit ensuite le sens de «copie» (謄寫), puis, à la suite d'un nouveau changement, celui de «kaishakusho» (解釋書), c'est-à-dire de «recueil de notes d'explications de texte». Il est difficile de délimiter exactement la période à laquelle ce caractère 抄 prit ce dernier sens, il semble cependant que ce fut durant l'ère de Embun (延文), environ vers 1356-1360 de l'ère chrétienne. M. Uemura Kwankō (上村觀光)⁽¹⁾ dit que Chugan (中岩) du Kenninji (建仁寺), dans un Hoshitsushūshō (蒲室集抄)⁽²⁾, manuscrit de l'époque de Muromachi (室町, XIV^e à XVI^e siècle de notre ère), a employé le caractère 抄 dans ce sens. Dans le Nyūmokushō (入木抄) de Sonen Hōshinnō (尊圓法親王)⁽³⁾, le caractère a le même sens. Or ces deux livres ont été écrits tous les deux à l'époque de Embun.

Nous possédons des «shōmotsu» écrits en «kambun» (漢文 «en chinois»), mais nous en avons aussi qui sont écrits à

⁽¹⁾ M. Uemura est un érudit spécialiste du Zen.

⁽²⁾ Commentaire du Hoshitsushū.

Le Kenninji est un temple qui se trouve à Kyōto.

⁽³⁾ C'est un prince (shinnō) entré en religion. Il appartenait à la secte Tendai (天台) et mourut en 1356, à l'âge de 59 ans (cf. 日本佛家人名辭書 Nihonbukkajimmerisho, p. 754). Le Nyūmokushō se trouve dans la collection Genshōrui, vol. XII, p. 904 et suiv.

la fois en caractères et en « kana » (kanamajiri, 假名交), et, parmi ces derniers, les uns sont rédigés en langue écrite, les autres en langue parlée. Ceux en « kambun » ne pouvant nous être d'aucune utilité dans cette étude, où nous recherchons le processus par lequel le signe du « nigori » a passé des caractères chinois aux « kana », je limiterai mes recherches aux « shomotsu » écrits en « kana ». Tout d'abord, à quelle époque a-t-on commencé d'écrire des « shōmotsu » en « kana » ? Aucun document ne nous permet de le dire avec exactitude. Le plus ancien des livres de ce genre qui ait été conservé est le « Hekiganfunishō » (碧巖不二抄)⁽¹⁾ de Kiyō Hōshū (岐陽方秀), en huit volumes, mais nous n'en possédons qu'une copie de la main de Shuko (周瑚) qui date de l'année après la mort de Kiyō, c'est-à-dire de la 32^e année de l'ère de Ōei (應永卅二年, A D 1425). Nous avons ensuite un Shikishō (史記抄) de Tōgenzuisen (桃源瑞仙), un Shikanyūkai (四河入海) de Shōun Sei(?)san (笑雲清三), un Jindaigishō (神代紀抄) de Kiyohara Nobukata (清原宣賢), ainsi que plusieurs autres, soit dans l'original, soit sous forme de copie.

Ainsi nous ne connaissons pas de livre de ce genre antérieur à l'ère de Ōei (1394-1427 A D), mais le fait qu'à partir de cette date nous en possédons beaucoup laisse à penser que les premiers rédigés le furent vers cette époque et permet même de supposer que le Hekiganfunishō de Kiyō et les autres cités ci-dessus sont peut-être les premiers de tous Kiyō étant donné par le « nouveau commentaire » (新註) comme le

⁽¹⁾ Commentaire du Hekiganroku (碧巖錄, en chinois Pi yen lou) Kiyō, moine de la secte Zen, puisqu'il mourut en 1424 A D, vécut jusqu'à l'époque de Muromachi. Le Hekiganroku est un recueil fameux de la secte Zen 禪 forme d'une collection de commentaires de Engo 圓悟, en chinois Yuan-wou, de la secte Zen, sur cent poésies de maître Setcho 雪竇, en chinois Hsue-teou des Song 宋 (cf. Bukkyōdajiten, p. 1570).

créateur des livres «ponctués» (tempon), il n'est sans doute pas trop osé de supposer qu'il fut aussi l'auteur du premier «shōmotsu» rédigé en «kana».

Le «Hekiganfunishō» que nous conservons, emploie rarement le signe du «nigori» — ce signe n'est pas «ajouté» à toutes les sonores — mais, ainsi que je l'ai déjà dit, ne possédant plus l'original, il nous est impossible, à notre grand regret, de savoir si l'auteur l'avait employé ou non.

Les autres «Kanashōmotsu» que nous possédons sont de tout genre, certains emploient le «nigori», d'autres ne l'emploient pas. Il n'en reste pas moins que ces livres semblent bien marquer le début de l'emploi du nigori dans le style ordinaire. Arrivé à ce stade d'évolution, le signe du «nigori» n'a plus aucun rapport avec les «shishōten», il est placé de façon constante à droite du signe graphique et, ceci est digne d'attention, son emploi est fixé tel qu'il l'est encore de nos jours.

Il est bien difficile de dire qui fut l'auteur des premiers «shōmotsu». Un moine de la secte Zen⁹. Nous n'en savons rien. Il en est de même pour les premiers «shōmotsu en kana». A y réfléchir, il semble pourtant assez improbable que les érudits à la manière ancienne, les «docteurs» (Hakaseka, 博士家), conservateurs des vieilles habitudes, ou les bonzes des sectes bouddhistes anciennes aient été les auteurs de cette innovation, et on ne voit plus dans ce cas que les moines de la secte Zen qui puissent avoir été les propagateurs de cette nouvelle méthode d'étude.

Il existe deux types de «kanashōmotsu» : ceux du type en ㄅARI et ceux du type en ㄅO. Voici un exemple du premier type.

Honshu ni te wa koko ni to yomeri, Shushi ga ga ni wa yo wa tambyi
ㄅARI, aa to yomu beshi

ce qui signifie

Dans le commentaire principal, on fait lire «koko ni» Tchou Hi

(朱子) explique 於 par «yo», c'est une exclamation marquant l'admiration, Il faut lire «aa!»

Comme on le voit, tout ceci est rédigé dans le style de la langue écrite. Voici maintenant un exemple du type en zo

Nannyô tomo ni hangau shôzu isau zo

Dans ce cas, au contraire, c'est le style de la langue parlée qui est employé. Il arrive quelquefois qu'un de ces livres soit écrit dans les deux styles mélangés, mais c'est rare, d'ordinaire on emploie toujours l'une de ces deux formes de style, à l'exclusion de l'autre.

Nous avons dit ci-dessus que le contenu de ces livres était formé par des notes d'explications de textes chinois, en voici quelques exemples

1 Shinyakudaihōkōbutsukegonkyōongī (新譯大方廣佛華嚴經音義)⁽¹⁾

Ce livre paraît être l'original et peut être considéré comme de l'époque de Nara (奈良, 710-784 A D) Il fait partie de la collection de M. Ogawa (小川)

煎煮煎子連反盡也火乾也 (イルヨ), la lecture indiquée est «iru»

2 Shunshūkeidenshūkai (春秋經傳集解)⁽²⁾

La ponctuation de ce livre a été reproduite par Toshitaka (俊隆) d'après celle de Kiyohara Yōminari (清原頼業)⁽³⁾, qui

¹ Ce livre contient des indications sur la lecture de mots sanscrits dans l'Avatamsaka sūtra (Kegon kyō) traduit par Huan-tsang. Cette traduction est connue sous le nom de «traduction nouvelle» (新譯)

(1) sont deux commentaires du «Tch'ouen ts'ou» et du «Tso tchouan»

³ Kiyohara Yōminari, mort en 1189, est un savant à la chinoise (漢學者, kangakusha) qui interpréta les «classiques» d'une façon assez person-

date de l'ère de Enkyū (延久, 1069-1073 A. D.). Ce manuscrit fut remis à Hōjō Akitoki (北條顯時)

a 失_ル車_ヲ者_ナ也_ナ

b 莊公卽位 二太子光_ノ也

3 Shunshūsashiden (春秋左氏傳).

Ce livre, qui appartient au docteur Naitō (内藤), fut ponctué durant l'ère de Enkyū

a 沈_ル之於河=

b 至_ル地=

Tout ce qui est «annoté so» (ソ) dans les exemples précédents fait partie des commentaires. L'exemple 2 a donne deux lectures zo et nari, 者_ナ也_ナ mono zo ou mono nari. Ces deux mots nari et zo étaient des «mots d'explication» (shakugi 釋義) traditionnels mis en fin de phrase, et c'est peut-être aux moines de la secte Zen qu'on en doit l'emploi en transcription «kana» dans les «shōmotsu». Les «docteurs» (Hakaseka 博士家) ne transmettant leurs systèmes de «ponctuation» qu'en grand secret, il n'y avait pas de raison pour qu'ils fussent employés couramment. Il n'en était point de même pour les «shōmotsu» des moines de Zen, leur «kuntan» n'était pas tenu aussi secret que celui des «docteurs», et par conséquent il n'y a aucune contradiction à dire que ce sont ces moines qui ont commencé l'emploi du «kana» dans les «shōmotsu». Le développement des inventions humaines ne se fait pas libre-

nelle, mais cependant assez analogue à celle du Chinois Tchou Hi (朱子), qui vécut à la même époque

ment, il est soumis au déterminisme historique, et à mon avis l'idée des «kanashōmotsu» ne peut être venue subitement aux docteurs routiniers et prisonniers de leurs disciplines traditionnelles. S'il est possible qu'ils aient imité à leur tour le nouveau système, il n'en reste pas moins que ces «kanashōmotsu» n'ont pu être qu'une innovation faite par des chercheurs libres de toute entrave et partisans de méthodes nouvelles; c'est ce qui me fait dire que ce doit être une trouvaille des moines de la secte Zen. Le fait que nous ne connaissons pas de «shōmotsu» antérieur à celui de Kiyō Hōshū, malgré l'existence de beaucoup d'autres commentateurs éminents et savants, me semble confirmer aussi mon hypothèse. Cette dernière me semble légitime aussi en ce qui concerne l'emploi du «nigori» avec le «kana», et le fait qu'on ne rencontre aucun «nigori» dans l'original du «Mōshishō» (孟子抄) de Kiyohara Nobukata⁽¹⁾, conservé à la bibliothèque de l'Université de Kyōto, paraît bien la confirmer. Il est donc permis de conclure que les «shōmotsu écrits en kana» sont une création des moines de la secte Zen et que c'est dans ces livres qu'a commencé l'emploi du «nigori» avec des phrases écrites en style ordinaire et en «kana». Les «docteurs» au courant des choses du siècle et les savants de l'ancienne école auraient ensuite imité le procédé.

Tel est, à mon avis, le processus suivant lequel le signe du «nigori», destiné d'abord à indiquer la prononciation des caractères chinois, en est arrivé à être employé avec les caractères «kana» pour la notation des sonores. A une certaine époque, il cessa d'être employé avec les caractères chinois, durant la période de Muromachi (室町, 1336-1573 A.D.)⁽²⁾,

⁽¹⁾ Kiyohara Nobukata mourut en A. D. 1550.

⁽²⁾ Muromachi (室町) est le nom d'un quartier de Kyōto où se trouvait le palais des shōgun Ashikaga (足利), qui détenait le pouvoir du milieu du XIV^e siècle à l'an 1573 de notre ère.

il en arriva même à être complètement négligé, sauf toutefois dans certaines circonstances particulières.

Les matériaux me manquent malheureusement pour faire une étude plus poussée; je n'ai point non plus le temps d'en chercher d'autres qui fourniraient un supplément d'indications, j'espère cependant que les résultats fragmentaires obtenus dans le présent essai pourront servir par la suite dans une étude plus complète.

NOTE ADDITIONNELLE,

PAR

SYLVAIN LÉVI.

M le professeur Yoshizawa a bien voulu, pour répondre à ma demande, rechercher l'origine du signe que l'écriture japonaise affecte à l'expression du « nigorî ». Le problème, comme on peut le constater par son mémoire, est terriblement obscur et embarrassant sur le terrain japonais. Je ne suivrai pas M. Yoshizawa sur ce domaine, qui lui est aussi familier qu'il m'est étranger. Je demande seulement la permission de transposer la question et de la présenter sous un autre aspect.

Les deux alphabets en usage au Japon, le katakana et le hirakana, ne possèdent pas de signe pour l'expression des consonnes sonores de l'ordre des gutturales, des palatales, des dentales, des labiales, alors que tous ces sons abondent dans le langage. Ce phénomène est fait pour frapper l'attention. Je n'ai pas à entrer ici dans l'examen des hypothèses touchant la naissance des systèmes d'écriture japonais. Que ce soit ou non Kibi Daijin qui ait inventé le katakana, que ce soit ou non Kōbō Daishī qui ait inventé le hirakana, il n'est pas douteux que les signes de l'une et l'autre écriture aient été tirés de caractères chinois réduits à leur valeur phonétique, et qu'ils aient été en usage dès le courant du x^e siècle. S'il est vrai toutefois, comme le veut la tradition, que Kōbō Daishī ait introduit au

Japon l'écriture hirakana, on ne peut s'empêcher d'observer que Kôbô Daishi est le patriarche de la secte Shingon, où les formules sacrées (dharani) et les caractères de l'écriture indienne (siddham) tiennent une place si considérable, et que la nécessité de distinguer soigneusement les soupdes et les sonores s'impose dans la récitation, la transmission et la notation des syllabes sanscrites. M. Yoshizawa a systématiquement limité son enquête aux matériaux japonais, il en a exclu la littérature du Siddham (Sitan), qu'il tient pour étrangère d'origine. C'est ce caractère même qui, d'un autre point de vue, en fait l'intérêt; elle est un véhicule d'importation, et il se peut que le signe du nigori ait pris naissance en dehors du Japon et de la Chine.

L'idée de marquer par un double trait l'altération de la prononciation affectée à un signe peut paraître toute simple dès qu'elle est entrée dans l'usage courant, cependant aucun lien naturel n'associe le phénomène à son expression. C'est une création arbitraire, et les écritures de l'antiquité classique n'en offrent pas d'exemple, autant que je sache. Le point de départ semble en être le pays araméen, qui a exercé une influence considérable sur tant de domaines, et en particulier dans la propagation des écritures; la première application semble être les points-voyelles que les Massorètes ont introduits dans le monde judéo-chrétien en les introduisant dans le texte hébraïque de la Bible. On connaît, même sans les lire, ces traits et ces points tracés au-dessus ou au-dessous des caractères. Les Massorètes n'ont fait qu'utiliser un procédé devenu commun dans toutes les écritures araméennes à partir d'une date qui reste à préciser, peut-être vers le ^v siècle après J.-C. L'écriture estranghelo avait de bonne heure tiré parti de ces points diacritiques pour indiquer le degré de force de la voyelle, et jusqu'à son absence. Les Nestoriens développèrent et systématisèrent ce procédé jusqu'à en tirer un système com-

plet de notation de voyelles. Le besoin nouveau de noter toutes les voyelles, que les écritures sémitiques avaient jusque là négligées comme un accident secondaire de la prononciation, avait fait surgir une ressource nouvelle, on ne tarda pas à s'en servir pour noter d'autres accidents de prononciation.

L'arabe, devenu brusquement une langue littéraire par la naissance de l'Islam, avait à noter des sons particuliers, fricative, interdentale, fricative vélaire, etc., assez voisins de certains sons déjà exprimés par des signes, mais assez différents pour qu'on tentât d'obvier à une confusion possible. Le système des points-voyelles, laissé sans emploi dans une écriture qui ne notait encore que les consonnes, offrait une ressource facile pour adapter les signes usuels à de nouvelles fonctions. Dès le siècle de l'Hégire, les papyrus égyptiens montrent le *t* (θ) converti en *t* par l'emploi de deux points sur l'un ت, de trois points sur l'autre ث, le *s* س converti en *ś* par l'emploi de trois points س, de même le *h* ح en *h* ح, le *ʿ* ع en *g* ع, etc. Le procédé est à la fois si pratique et si vivant qu'on s'en sert plus tard encore quand l'expansion de l'alphabet arabe lui impose la nécessité de rendre des sons peisans, turcs ou malais.

L'arabe a été amené à faire de ce procédé un emploi très fréquent, mais on le retrouve aussi, quoique à un degré moindre, dans d'autres écritures d'origine araméenne transportées en Asie Centrale, sur un terrain où le Nestorianisme et le Manichéisme véhiculaient à l'envi les innovations araméennes. Le ouïgour, qui continue en la modifiant à peine l'écriture sogdienne, emploie déjà, dès la période préislamique, le double point placé au-dessus de la lettre pour différencier le *g* (h) et le *g* (k); le ouïgour musulman maintient cette pratique, et il l'étend au *s* pour en tirer le *ś*, en plaçant les deux points diacritiques à la base de la lettre. Du ouïgour, le procédé passe dans les écritures modernes qui en sont dérivées, mongol, etc. En présence de ces faits, on ne peut plus être surpris de ren-

contrer dans les alphabets de l'Asie Centrale, tels qu'ils ont été révélés par les fouilles du xx^e siècle, à Khotan comme à Koutcha et à Tourfan, l'emploi des deux points placés (à la manière de l'Umlaut germanique) au-dessus de la consonne naturellement liée à un a , pour exprimer une modification du timbre vocalique, qui substitue à l' a une sorte d' e très bref, susceptible de passer à i ou de disparaître totalement. L'usage de ce procédé, couramment pratiqué dans tous les textes connus, paraît bien impliquer, comme une conséquence inévitable, que ces langues ont été tardivement écrites, et aussi, que les alphabets, s'ils ont été en principe tirés des modèles indiens, ont été adaptés sous l'influence de modèles irano-sémétiques. Il est difficile de ne pas reconnaître la même influence dans l'emploi du signe adventice qui a permis au tibétain de développer, parallèlement aux palatales ṣ , ṣ , ṣ , ṣ , ṣ , la série des affriquées dentales qui manquait à l'alphabet sanscrit ṣ , ṣ , ṣ , ṣ (ts), ṣ (tsh), ṣ (dz). le crochet placé au-dessus des lettres n'est qu'une notation cursive des deux points de différenciation, usités dans les écritures araméennes introduites en Asie Centrale. On admettait, il est vrai, avant les excavations de l'Asie Centrale, que l'écriture tibétaine avait été directement empruntée à l'Inde, et dans cette hypothèse les influences occidentales seraient difficiles à admettre, mais un paléographe averti, d'une compétence hors ligne sur le domaine indien et sur le domaine centre-asiatique, R. Hoernle, a soutenu, non sans d'excellentes raisons, que l'alphabet tibétain avait été tiré du khotanais (*Manuscript Remains of Buddhist Literature* ., 1916, xvi-xxi) Khotan était au carrefour des routes venues de l'Inde et de la Perse, les deux influences s'y disputaient la prépondérance, comme l'atteste la présence simultanée, ou successive, d'un dialecte indien (documents khāroṣṭrī de Stein) et d'un parler iranien (khotanais des textes bouddhiques)

Relié à cette série, le signe du nigon, du « trouble », apparaît comme un prolongement vers l'Extrême-Orient du système inauguré en Asie antérieure pendant les premiers siècles de l'ère. Personne n'aura l'idée de contester que le classement des lettres dans l'alphabet japonais (en dehors du charmant, mais fantaisiste, *iroha*) ne remonte à l'alphabet sanscrit (*a, ka, sa, ta, na, ha* [*fa*], *ma, ya, ra wa*). Les moines, dont Kōbō Daishi est le glorieux symbole, qui ont été chercher en Chine la civilisation bouddhique pour l'apporter au Japon, rencontraient dans les monastères de Chine où ils étudiaient des moines venus de toutes les régions du monde bouddhiste, ils avaient l'occasion d'y voir des textes sacrés tracés dans les nombreuses écritures du monde bouddhiste, et plus spécialement ces exemplaires Hou 胡, originaires de l'Asie Centrale iranisée, que les catalogues et les biographies mentionnent si souvent à côté des exemplaires Fan 梵 originaires de l'Inde. Il ne serait pas surprenant qu'ils y aient appris l'usage du double point pour noter une modification du son tel qu'il était fixé par le caractère, et qu'ils en aient à leur tour tiré parti pour donner aux alphabets japonais les ressources nouvelles que le parler national exigeait et que les modèles chinois ne pouvaient pas fournir.

Le monde occidental semble présenter un phénomène exactement symétrique à celui que je viens de décrire. Tandis que l'Orient araméen avait élaboré le système des points diacritiques qui était destiné à se répandre jusqu'en Extrême-Orient, l'Occident araméen avait imaginé pour le même objet une autre combinaison; dès le VIII^e siècle, on s'était mis à noter les voyelles en traçant au-dessus des lettres syriaques les voyelles de l'alphabet grec en petits caractères. Presque à la même date, on voit les scribes germaniques s'emparer de ce procédé pour noter les voyelles adoucies dans le vieux-allemand, ils tracent d'abord au-dessus de l'*a* un petit *e* pour indiquer le

passage de l'*a* à ce timbre; plus tard, vers la fin du *xr*^e siècle, ils transportent le même signe sur l'*o* et sur l'*u* pour indiquer un adoucissement analogue. La cursive réduit cet *e* minuscule à un double trait, qui aboutit progressivement à un double point Nigori d'une part, Umlaut de l'autre, seraient ainsi les aboutissants en sens opposé d'une innovation graphique originaire des pays araméens.

LA VERSION TIBÉTAINE DU *RATNAKŪTA*.

CONTRIBUTION
À LA BIBLIOGRAPHIE DU *KANJUR*,
PAR
MARCELLE LALOU.

Ratnakūta est le nom d'un groupe de *sūtra* qui forme une des sections du *Kanjur* tibétain et une classe de textes du *Tripiṭaka* chinois. Cette collection mahāyāniste est contenue dans six volumes du *Kanjur*, d'environ 450 feuillets chacun.

Le *Ratnakūta* a été déjà inventorié dans les travaux européens⁽¹⁾ suivants

1 *Analyse du Cher phyin, du Phal chen du Dkon tsegs, du Do de, du Nyang das et du Gyut*, par Csoma de Kőrös, dans *Asiatic Researches*, Calcutta, 1836, p. 393 et suiv. Cette

⁽¹⁾ M. Sakurabe, de l'Université Otani à Kyoto, publie actuellement dans *Bukkyō Kenkyū*, un catalogue du *Kanjur* de Pékin avec les correspondances chinoises. Le *Ratnakūta* est analysé dans les fascicules 26 et suivants [Renseignements communiqués par M. S. Yamaguchi.]

même analyse a été traduite par L. Feer et publiée dans les *Annales du Musée Guimet*, t. II, 1881, p. 212-218. D'après ce catalogue, le *Ratnakūta* ne paraît renfermer que 44 textes, leur pagination n'est pas indiquée, les noms de quelques traducteurs sont cités dans l'Introduction, mais ne sont pas précisés pour chaque *sūtra*.

2. *Index*, fait par Schilling von Canstadt sur le *Kanjur* de Koumboum conservé au Musée Asiatique. Lithographié à 100 exemplaires par les soins de l'auteur, cet *Index* a été publié par Schmidt. Il en existe une copie manuscrite à la Bibliothèque nationale. « Cet important travail, écrivait L. Feer en 1881 (*Annales du Musée Guimet*, II, p. 134), est encore plus difficile à trouver que celui de Csoma »

3. *A Catalogue of the Buddhist Tripitaka*, par Bunyū Nanjio, Oxford, 1883, n° 23. Le *Ratnakūta* chinois comprend 49 textes rassemblés par Bodhidharma en 713⁽¹⁾. D'après les indications extraites par Nanjio du catalogue chinois *Tche yuan lou*, huit de ces *sūtra* manquent à la recension tibétaine.

4. *Verzeichnis des Tibetischen Handschriften* von Hermann Beckh, *Die Handschriften-verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin*, XXIV^e volume, 1914, p. 16-25. Ce catalogue du *Kanjur* manuscrit conservé à la Bibliothèque royale de Berlin énumère, pour le *Ratnakūta*, 48 *sūtra*, mais n'en décrit en réalité que 47, car le 12^e, le *Bodhisattvapitaka*, y figure deux fois. La numérotation tibétaine reproduite par M. Hermann Beckh est erronée à partir du 19^e *sūtra*, quelques titres sanskrits sont à rectifier en tenant compte des corrections in-

⁽¹⁾ Selon Sarat Chandra Das, dans *Tibetan-English Dictionary*, v^e *Dkon-mchog brcegs-pa*, le *Ratnakūta* chinois se composerait, comme l'original sanskrit, de 100 chapitres traduits par Jñānagupta, A D 589-618. Ces informations, au moins partiellement inexactes, sont données sans indication de sources. Dans le *Ratnakūta* chinois actuel, deux seulement des 49 *sūtra* sont rapportés à Jñānagupta.

diquées dans *Notes à propos d'un Catalogue du Kanjur*, par P. Pelliot, *Journ. As.*, juill-août 1914, p. 111 et suiv.

Dans cet article, après avoir indiqué que la numérotation des sections du *Ratnakūṭa* est brouillée dans le *Kanjur* manuscrit de Berlin, M. Pelliot ajoute : « Il faudrait procéder à un examen minutieux du *Ratnakūṭa* tibétain dans ses diverses recensions, pour voir s'il y a des indices sérieux en faveur d'une répartition ancienne différente, ou d'un ordre qui aurait différé autrefois de celui du *Ratnakūṭa* chinois » (p. 128).

D'autre part, dans ces mêmes *Notes*, M. Pelliot signale l'intérêt des *sātra* 13 et 14 du *Ratnakūṭa*, qui traitent tous deux de la formation du fœtus dans la matrice. « Les compilateurs du *Tche yuan lou*, dit-il, font remarquer que la section 14 du *Ratnakūṭa* est en réalité constituée par les chapitres 11 et 12 de la traduction du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin effectuée par Yi-tsing. C'est, disent-ils, parce que Bodhiruci constata que ces chapitres du *Vinaya* correspondaient à la section 14 du *Ratnakūṭa* sanscrit qu'il incorpora cette partie de la traduction de Yi-tsing à sa recension chinoise du *Ratnakūṭa*. J'ai vérifié ces indications : elles sont parfaitement exactes; les chapitres 11 et 12 du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin coïncident absolument avec le texte actuel de la section 14 du *Ratnakūṭa* chinois, et la traduction de cette section est d'ailleurs bien rapportée à Yi-tsing par Bodhiruci. Mais une autre conséquence en découle. Nous savons que les volumes du *Vinaya* tibétain représentent essentiellement le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin; le même texte doit donc s'y retrouver. En effet, bien que je ne me sois pas reporté au texte tibétain original, l'analyse de Csoma, traduite par Feer (p. 193), nous indique que, dans le tome X du *Vinaya* de Narthang, aux folios 202-248, « Çākya donne à Dga'-vo (sanskrit Nanda) des instructions et des leçons sur plusieurs sujets, notamment sur les conditions d'existence dans la matrice et sur la formation

« graduelle du corps humain » Une fois de plus, le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin nous apparaît comme l'immense réservoir où a afflué et d'où s'est déversée la littérature bouddhique de l'Asie Centrale du III^e siècle environ jusqu'au X^e. En même temps, il y a là un élément important pour l'histoire même du *Ratnakūta*, dont on n'a en sanscrit que d'assez rares fragments et dont les origines et la date demeurent passablement mystérieuses. Il resterait à voir si la section 14 du texte tibétain correspond mot pour mot au texte correspondant du *Vinaya* Ni pour cette section, ni pour la section 13, on ne nous indique de noms de traducteurs. Comme le *Tche yuan lou* dit que ces sections manquent au tibétain, il n'est pas exclu, encore que peu probable, que ces sections n'aient été traduites et incorporées au *Kanjur* que tardivement, et en ce cas, la version tibétaine aurait peut-être été faite sur les textes chinois »

« Il va sans dire que, par cette hypothèse, je ne fais que signaler une piste, mais qui peut très bien ne pas aboutir. Mon explication supposerait, en effet, que les traducteurs tibétains eussent su, par l'exemple de la section 14, restituer le nom de Nanda dans la section 13, au lieu d'Ānanda que leur fournissait le texte chinois. Il faudrait s'assurer aussi si ces sections, non signalées par Csoma, figurent ou ne figurent pas dans l'édition de Narthang » (*Notes*, p. 125 et 126 et note).

J'ai comparé les passages signalés par M. Pelliot. Les difficultés rencontrées pour repérer les textes dans les *Kanjur* de la Bibliothèque nationale, m'ont amenée à faire un catalogue du *Ratnakūta*. On le trouvera plus loin. Il est établi sur le *Kanjur* de Pékin (édition rouge) et sur celui de Narthang (édition noire) et comparé avec la copie de l'*Index* de Schilling et le *Catalogue* d'Hermann Beckh.

Les tableaux suivants indiquent la composition ou tout ressortir les anomalies des quatre recensions tibétaines et de la recension chinoise

Voici le nombre des *sūtra* qui composent le *Ratnakūṭa* d'après les diverses sources

<i>Tripiṭaka</i> chinois	49
Tibétain, d'après le <i>Tche yuan lou</i>		41
<i>Kanjur</i> de Narthang	49
<i>Kanjur</i> de Koumboum	49
<i>Kanjur</i> de Pékin	49
Table du <i>Kanjur</i> de Pékin	44
<i>Kanjur</i> manuscrit de Berlin	47
<i>Analyse</i> de Csoma	44

Certaines éditions tibétaines comprennent donc bien 49 *sūtra* comme la collection chinoise

On trouvera à la page 38 le tableau des *sūtra* omis dans les recensions incomplètes (I), de ceux dont les titres sanskrits manquent dans les collections complètes (II) et de ceux dont l'emplacement est anormal (III).

On remarque dans le tableau A 1° que, des huit textes que le *Tche yuan lou* refuse au *Ratnakūṭa* tibétain, un seul est réellement omis (le 20°) dans le *Kanjur* manuscrit de Berlin, 2° que la table des matières du *Kanjur* de Pékin omet cinq des textes contenus dans la collection dont elle rend compte, 3° que les *sūtra* non mentionnés dans l'*Analyse* de Csoma sont précisément ceux dont les titres sanskrits manquent dans le *Kanjur* de Narthang, 4° que l'ordre de succession de quatre textes, le 17° et 18° et le 44° et 45° est interverti dans l'édition de Pékin et dans le *Kanjur* manuscrit de Berlin. Le tableau B indique la numérotation de ces *sūtra* et la place qu'ils occupent en tibétain et en chinois.

TABLEAU A

D'après TAN-THAN LOU	I			II			III	
	K MS Berlin.	TABIE K de Pékin	ANALYSE de Gsoma.	A DE VAR THANG	A DE LOUM BOUM	A MS de Berlin.	TABIE K de Pékin	K MS Berlin
		7	7	7				
		11						
13			13	13				
14			14	14	14			
15								
							17	17
							18	18
20	20	20	20	20	20			
						34		
36								
						38		
	39	39 (1)						
40			40	40		40		
		42						
43								
							44	44
							45	45
49								

(1) A la place de ce texte, la Table du Kanjur de Pékin mentionne une seconde fois le 26^e sūtra le Subāhuparipreṣā

TABLEAU B.

Chinois .	1° n° 17 2° n° 18	Pūrṇa°. Rāṣṭrapāla°.	1° n° 44 2° n° 45	Ratnarāśī°. Aksayamatī°.
K Narthang	1° n° 17 2° n° 18	Pūrṇa°. Rāṣṭrapāla°.	1° n° 44 2° n° 45	Ratnarāśī°. Aksayamatī°.
k Koumboum	1° n° ? 2° n° ?	Pūrṇa° Rāṣṭrapāla°	1° n° ? 2° n° ?	Ratnarāśī° Aksayamatī°
K. Peking	1° n° ? 2° n° ?	Rāṣṭrapāla° Pūrṇa°	1° n° 45 2° n° 44	Aksayamatī°. Ratnarāśī°
K mss. Berlin.	1° n° ? 2° n° ?	Rāṣṭrapāla° Pūrṇa°	1° n° 45 2° n° 44	Aksayamatī°. Ratnarāśī°

Le déplacement de 17 et 18 pourrait s'expliquer par le fait que la numérotation de ces *sūtra* paraît omise dans le *Kanjur* de Pékin et qu'elle est irrégulière dans le manuscrit de Berlin. Mais les textes 44 et 45 sont régulièrement numérotés dans ces deux recensions, ce qui ne les empêche pas d'y être intervertis.

Parmi les *sūtra* omis dans les recensions incomplètes et ceux dont les titres sanskrits manquent dans les collections complètes, cinq, qui paraissent plus fréquemment que les autres sur le tableau A, attirent particulièrement l'attention. Ce sont le 7°, le 13° et le 14° déjà signalés par M. Pelliot, enfin le 20° et le 40°.

Le *sūtra* n° 7, qui n'a pas de titre sanskrit dans le *Kanjur* de Narthang, est intitulé dans l'édition de Pékin : (*Ārya*) *varṃavyūhanirdeśa°*, comme dans le *Kanjur* de Koumboum. (*Ārya*) *varṃavyūhanirdeśa°* traduit exactement le tibétain : *'phags-pa go-cha'i bkod pa bstan-pa*. C'est aussi le titre que donne Nanjio pour le *sūtra* chinois. L'intérêt de ce texte réside en partie dans la personnalité de son traducteur tibétain. L'*Index*

de Schilling n'en donne que le nom et le *Kanjur* de Narthang a une indication incomplète *Mgos čhos-grub-kyis rgya'i dpe-las bsgyur-pa'o*. Mais l'élément omis peut être restitué avec certitude, grâce aux colophons de 13 et 40 qui portent 'Gos *čhos-grub-kyis rgya nag-gr dpe-la žus-le*. Il convient donc de lire ici : *Mgos čhos-grub-kyis rgya-[nag]-gr dpe-las bsgyur-pa'o* « fait par Čhos-grub de Mgos (ou 'Gos) d'après un texte de la Chine ».

Ce Čhos-grub est sans aucun doute le même que celui qui a été identifié comme traducteur d'un texte tibétain antérieurement à l'an 1000. « Toutes les traductions dues à Čhos-grub et qui sont identifiables, écrit M. Pelliot, nous ramènent à des originaux qui sont de l'époque des T'ang ou antérieurs aux T'ang (*Notes* . p. 143) » Cette remarque se trouve confirmée ici encore le *Vaṃavyūhanirdeśa*, ainsi que les *sūtra* 13 et 40 furent traduits en chinois par Bodhiruci sous la dynastie des T'ang, c'est-à-dire à l'époque où travaillait Čhos-grub⁽¹⁾.

Le *sūtra* n° 13 porte un titre sanskrit excepté dans le *Kanjur* de Narthang. Ce titre est (*Ārya*) *āyusmaṇ Nandaṃ gaṛbhāva-kṛāntimrdeśa*. Dans ce texte, le Buddha qui est à Śīāvastī, au Jetavana, énonce à Nanda et à 500 *bhikṣu* la « Loi de la formation dans la matrice ». Il expose les cas où il y a formation,

⁽¹⁾ Čhos-grub de 'Gos (ou de Mgos) ne serait autre que le religieux Fa-tch'eng, sujet tibétain, traducteur du Temple des Sūtra à Kan-tcheou. Son nom chinois, qui signifie « Accomplissement de la Loi », a exactement le même sens que Čhos-grub en tibétain et ce nom, dans les deux cas, pourrait être rendu en sanskrit par Dharmasiddhi (ou Dharmasiddha). Il traduisit en tibétain des versions chinoises, entre 700 et 850 environ. On lui doit notamment celle du *Suvarṇaprabhāsa* de Yī t'ing, celle du *Lankāvatāra* et du Commentaire sur la première section de cet ouvrage (P. PELLIOU, *Notes* , p. 128-129, 142-144, 148-149).

[La restitution Dharmasiddhi est adoptée en fait par P. Cordier, *Index*, III, p. 372. Sur Čhos-grub et Fa-tch'eng, cf. aujourd'hui l'article de Haneda sur la prédiction de la destruction de la Loi dans *Shūrin*, VIII, n° 1, et celui de Ishihama et Haneda dans *Shinagaku*, III, 379-386 — P. Pelliot.]

les cas où il n'y a pas formation, l'état de l'embryon depuis la première semaine jusqu'à la trente-huitième, les maladies qui affectent le corps humain, et il termine par un dialogue moral avec Nanda. La traduction de ce *sūtra*, dans le *Kanjur* de Narthang et celui de Koumboum, est rapportée à Čhos-grub de 'Gos d'après un texte de la Chine.

Le même sujet est exposé dans le *sūtra* n° 14, l'(*Ārya*) *Vandagarbhāvākṛāntinirdeśa*°, qui n'a de titre sanskrit que dans le *Kanjur* de Pékin et le manuscrit de Berlin. Dans ce *sūtra*, la scène se passe d'abord à Kapilavastu, au Nyagrodhārāma, où se déroule l'aventure de la conversion forcée de Nanda. Puis le Buddha se rend à Śrāvastī, au verger de Viśākhā. Il y rencontre Nanda qui regrette la vie mondaine. Le Buddha, pour le détacher de son épouse, l'oblige à la comparer d'abord avec une guenon, ensuite avec les *devī*, et ces épisodes ont pour conclusion un dialogue entre le Buddha et Nanda sur les désirs charnels. Alors le Buddha, qui était au Jetavana, se rend au pays de Campā et réside au bord de l'étang du *ra* Garga. Et c'est là qu'il énonce à Nanda la « Loi de la formation dans la matrice », les conditions de la formation, l'explication des lunaisons (*ma-zla-mchan*), le rôle des *dhātu*, l'état de l'embryon depuis la première jusqu'à la trente-huitième semaine. La conclusion est versifiée et est suivie du récit des vies antérieures de Nanda. Aucune des recensions tibétaines ne donne le nom du traducteur.

Si on compare l'un à l'autre les *sūtra* 13 et 14 du *Ratnakūta* tibétain, on constate que le premier situe l'énoncé de la Loi à Śrāvastī, tandis que dans le second, la scène se passe à Campā. D'autre part, lorsqu'on juxtapose les passages correspondants du traité d'embryologie, la rédaction en apparaît si différente qu'il est difficile d'admettre que les deux *sūtra* techniques proviennent, sans détours, d'un même original.

Voici maintenant l'analyse du passage correspondant du

Dulva (édition de Narthang, X, f. 193 a) Le Buddha est à Kapilavastu, au Nyagrodhārāma Conversion forcée de Nanda. Voyage à Śrāvastī et visite à Viśākhā. Défense relative à des peintures que les *bhikṣu* ne doivent pas faire, sauf pour décorer des *stūpa* (*mñhod-rien*). Épisodes de la guenon et de la visite aux *devī*. Dialogue entre le Buddha et Nanda sur les désirs charnels Le Buddha est à Campā, au bord de l'étang du rsi Garga (f. 202 b) Il énonce à Nanda la Loi de la formation dans la matrice conditions de la formation, explication des lunaisons, rôle des *dhātu*, état de l'embryon depuis la première semaine jusqu'à la trente-huitième, énumération des maladies La conclusion est versifiée et est suivie du récit des vies antérieures de Nanda

En somme, si on isole la défense relative aux peintures, le récit se déroule d'une façon identique dans le *Ratnakūṭa* tibétain 14 et dans le *Dulva*, mais ici encore le traité d'embryologie est d'une rédaction toute différente. Voici un même passage des trois textes correspondants

Ratnakūṭa, sūtra 13
(éd. de Pekin), f. 234^b

|| de-naṣ B'om ldan-
'das-k'is che-dau ldan-
pa Dga'-bo-la 'di skad
čes bka'-scal-to || Dga'-
bo sems-'an-nams ni
mñal-du 'jug-par 'dod-
pa'i che | i'gyu dan
rkyen phuñ sum"
"de la rkyen dan ni
ldan-pa 'zes bya-ba ni
gan 'ze na | 'di-lta-ste |
pha dan ma gñis yañ
čhag-pa'i sems 'byun-
bar 'gyur | bar-ma-do'i
phuñ-po yañ mñon-tu
gyur čhiñ | skve-bar' gnas

Ratnakūṭa, sūtra 14
(ed de Pekin), f. 254^a

|| B'om ldan-'das-
k'is bka'-scal-pa | Dga'
bo ma'i mñal dan ldan-
par gyur kyan | mñal-du
'jug-par 'gyur-ba yañ
yod | 'jug par mi gyur-
ba yañ yod-do || ji-ltar
skye-ba len čim ma'i
mñal-du 'jug-par 'gyu
'ze-na | gal-te pha ma
gñis 'dod-ma'i sems-k'is
lhan-čig khrig-pa yañ
yons-su spyod-par 'gyur
| ma'i mñal yons-su
gcan-bar 'gyur | dus-
kyi zla-mchan dan yañ

Dulva, éd. Narthang, X
f. 202^b in fine

|| de-la B'om ldan-
'das-k'is 'di-skad-čes
bka'-scal-to || Dga'o ma i
mñal-du 'jug-pa dan |
mi 'jug par gyur-pa ji-
lta-bu 'ze na | Dga'o 'di-
lta-ste | pha ma čhag-
par gyur-čim phrad-pa
dan | ma yañ run bar-
gyur zla-mchan dan
ldan-pa dan | dñi-za yañ
ñe bar gnas-par gyur čhiñ
'jug par 'dod-na-ste |
Dga'o dñi-za 'zes-bya-ba
de-ni srid-pa bar ma-
pa'i sen gyi čhig bla-

yons-su chol-bar-byed
 kyan | °mual-du 'jug-
 par mi 'gyur-ro || gal-te
 ma'i mñal i luñ dah
 °mual-du 'jug-par mi
 'gyur-ro || gal-te pha
 ma° [°] °mual-du
 'jug-par mi 'gyur-ro || gñan
 van Dga bo ji-ltar ma'i
 mual-du 'jug-par 'gyur-
 ro-na di-lta-te | pha ma
 van °mual-du 'jug-
 par 'gyur-ro || 'di-ltar
 bar-ma-do'i phun-po°

ldan-par gyur-la | bar-
 ma-do'i phun-po yan
 mnon sum-du snan-bar
 'gyur-na | de'i che ma'i
 mual du 'jug-par rig-
 par-bya'o || de-la bar-
 ma-do'i phun po'i dbyibs
 de yan rnam-pa gñis-su
 gyur-te | kha-dog sdug-
 'in mjes-pa dan | kha-
 dog mi sdug-'in mi mjes-
 pa'o ||

dags yin-no || de yan
 kha-dog bzam-po dan |
 kha-dog nan-pa dan°

En dehors des différences de rédaction, on notera que seul le *Dulva* mentionne à cette place le rôle du *gandharva* (*dri-za*) et définit ce terme.

Le *sūtra* n° 20 n'a de titre sanskrit que dans le *Kanjur* de Pékin et ce titre est (*Ārya*) *Vidyutprāptaparipīcchā*°, correspondant au titre tibétain qui est donné dans l'édition de Pékin et dans celle de Narthang. *Glog-thob-kyis 'zus-pa*°. Le titre chinois *Wou-tsin-fou-tsang-houei*, qui a été restitué par Nanjio : *Aksharakosha sūtra* (?), correspond au titre tibétain final. Après avoir écouté les « questions du Bodhisattva Vidyutprāpta » (*Glog-thob*) et les réponses du Buddha, Ānanda interroge à son tour « Quel est, dit-il, le nom de cette Loi que nous venons d'entendre ? » Le Buddha répond, « Cette portion de la Loi s'appelle Exposition du Trésor inépuisable » (*chos-hyi rnam-grans 'di-ni mi-zad pa'i gter bstan-pa 'jes-bya'o*). Or, *mi-zad pa'i gter* [*bstan pa*] rend bien le titre chinois mais suggère, au lieu d'*Aksharakosha*, restitué par Nanjio, *Akṣayaśāstra* ⁽¹⁾ [*mrdeśa*]

L'absence de ce *sūtra* dans le Catalogue du *Kanjur* manuscrit de Berlin a passé inaperçue. Cependant sa place y est

(1) Cf P. PELLICOT, *Notes*, p. 134 et NANJIO, 23 (44)

indiquée les *sūtra* numérotés en tibétain 19 et 21 se suivent, ce qui signale suffisamment l'omission du 20°.

Le *sūtra* n° 40 n'a pas de titre sanskrit dans le *Kanjur* de Narthang ni dans le manuscrit de Berlin. Dans le *Kanjur* de Pékin, il est intitulé (*Ārya*) *dārikū-Vimalaśuddha-paripīcchā*°, dans l'*Index* de Schilling *Dārikū-Vimalaśraddhaparipīcchā*°. Cette dernière restitution est conforme au titre tibétain. Pour le titre chinois, *Tsing-sin-t'ong-nu-houei*, Nanjio a restitué *Śuddhaśraddha-dārikū-paripīcchā* (?) Le *Kanjur* de Narthang et celui de Koumboum signalent que ce texte est traduit du chinois par Čhos-grub.

La comparaison des *Ratnakūta* tibétains et chinois aboutit aux résultats suivants.

Tout d'abord on constate que les xylographes tibétains contiennent les mêmes 49 *sūtra* que la collection chinoise, et disposés dans un ordre identique, ce qui prouve que les renseignements sur la collection tibétaine, fournis par le *Tche yuan lou*, sont inexacts. Il est probable que les rédacteurs de ce Catalogue ont simplement consulté la Table des matières de la collection tibétaine. On a vu plus haut que l'*Index* du *Kanjur* de Pékin omet cinq textes.

D'autre part, la parenté du *Kanjur* de Pékin et du Manuscrit de Berlin, déjà suggérée par M. Pelliot (*Notes*, p. 115), apparaît nettement⁽¹⁾ tandis que de nombreuses ressemblances autorisent à classer dans une même famille les recensions de Narthang et de Koumboum.

Les problèmes posés par M. Pelliot paraissent résolus. Le *sūtra* 14 du *Ratnakūta* tibétain n'est pas identique au texte

(1) Le *Kanjur* de Narthang n'est pas illustré, celui de Pékin est orné de deux images de saints sur le premier feuillet de chaque volume et les noms de ces personnages sont les mêmes que ceux du manuscrit de Berlin.

correspondant du *Dulva*, par contre le *sūtra* 13 a bien été traduit du chinois en tibétain.

Enfin l'œuvre connue du traducteur Čhos-grub de 'Gos s'accroît de trois nouveaux *sūtra* le *Varmaṃyūhanurdeśa*°, le *Nandagarbhāvalrāntinurdeśa*° et le *Imalaśraddhāpariprechā*°

CATALOGUE DU RATNAKŪTA TIBÉTAIN

Le numéro qui précède la lettre du volume est celui du fonds tibétain de la Bibliothèque nationale

Sauf indication contraire les titres sont précédés d'*Ārya*° et suivis de *°mahāyānasūtra*

On trouvera dans le *Catalogue* d'Hermann Beckh les titres tibétains. Ceux qui ne présentent pas de variantes n'ont pas été reproduits ici

Abréviations

- P* *Kanjur* de Pékin
N *Kanjur* de Narthang
B *Catalogue* du *Kanjur* manuscrit de Berlin, par Hermann Beckh
Cs *Analyse* de Csoma
Sch Copie de l'*Index* du *Kanjur* de Kouinboum

KANJUR DE PÉKIN

50 Vol ㊦

1. *Mahāratnakūṭadharmaṃparyāya
 sūtrasāhasrīke granthe tisambavanu-
 desapaṃnartanāma*

F 1-51^b

(°kunta °paryāya°)

Nidāna Rājagṛha, Grdhrakūṭa Trad
 ces-sde

B (47), 1, *Cs* 1

KANJUR DE NARTHANG

400 Vol ㊧

I °kuta°

F 1-84°.

1^{er} le'u, 900 sloka, 3 *ban-po*

Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-

II. *Anantamukhaparissodhananirde-
saparivananāma.*

F 51^b-113^b

II. *°nirdeśo.*

F 84^b 171^b

2° le'u, 1200 *loka*, 4 *bam-po*

Nidāna Rājagṛha, Venuvana Trad P et B Surendrabodhi, Dpal brcegs
raksita Ces noms manquent à A Pour la forme du titre sanskrit, cf P Pel-
liot, *Notes*, p 122

B (47), 2, Cs 2

III. *Tathagatācintyaguhyanirdeśa-
nāma.*

F 113^b-231^b

III. *°guhā°*

F. 171^b-341^b

3° le'u, 3000 *loka*, 10 *bam-po*

Nidāna Rājagṛha, Grdhrakūta Trad Jinamitra, Dānasīla, Munivartman,
Ye-ṅes-sde

B (47), 3, Cs 3

IV. *Siapnanirdeśanāma*

F. 233^a-270^b

IV. Même titre sanskrit.

F 341^b-394^a

4° le'u, 900 *loka*, 3 *bam-po*.

Nidāna Rājagṛha, Grdhrakūta. Trad N Prajñāvarman, Ye-ṅes-sde

B (47), 4, Cs 4

V. *Amitābhavyūhanāma*

F 270^b-307^a

V. Même titre sanskrit

F 394^a-448^a

5° le'u, 900 *loka*, 3 *bam-po*.

Nidāna Rājagṛha, Grdhrakūta Trad N Jinamitra, Dānasīla, Ye-ṅes-sde,
P et B. Klu'i-rgyal-mchan

B (47), 5, Cs 5

KANJUR DE PÉKIN

KANJUR DE NANTHANG

51 Vol ㄣ

401 Vol ㄣ

VI *Aksobhyatathagatasamvṛtanā-*
*ma*VI *Aksobhyasya-tathagatasamvṛ-*
tanāma.

F. 1-20

F. 1-111^b6° le'u, 1540 *śloka*, 5 *bam-po*Viḍāna Rājagṛha, Grdhrakūta Trad
es-de

Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-

B (48), 1, Cs 6

VII *Vaṁśavyūhanāḥ*

VII Pas de titre sanskrit.

F 80^a-157^bF 111^b-219^a

Viḍāna Rājagṛha, Venuvana Trad N et S Mgos-ñhos-grub, d'après un
texte chinois Mgos-ñhos-grub-kyis rgya[-nag-]gi dpe-las bsgyur pa'o, manque
à P et B Pour la forme du titre sanskrit et le nom du traducteur, cf. *supra*,
p 239

B (48), 2, manque à Cs.

VIII *Dharmadhātuprakāśa-*
*śāstram*VIII *°asambhaviṇḍaśāstram*F 157^b-183^aF 219^a-255^a.8° le'u, 650 *śloka*, 2 *bam-po*

Viḍāna Śrāvastī, Jetavana Pas de noms de traducteurs

B (48), 3, Cs 7

IX *Daśadharmakāṇḍikā*IX *°dharmaśāstram*F 183^a-206^aF 255^a-286^b

(°dharmaśāstram Sch omet du a)

9° le'u, 530 *śloka*, 2 *bam-po*.Viḍāna Rājagṛha, Grdhrakūta. Trad.
s-de

Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces

B (48), 4, Cs 8

A INJUR DE PEKIN

X. *Samantamukhaparivāṣaṇa*
F 206^a-218^b.

Nidāna Rajagṛha, Grdhrakūṭa Trad
es-sde

B (48), 5, Cs 9

AAVJUR DE NARTHANG

X Même titre sanskrit
F 287^a-304^a
10^e le'u, 260 sloka

Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-

XI *Rāsmisamantamukto nū desana-*
ma
'od-zer kun-tu bkye-ba bstan-pa
zes-bya-ba°

F 218^b-281^b

Le titre est conforme à celui du
colophon final de V comparer ce-
lui qui est donné par Nanpo, 23
(11) *Rāsmiṇi haṁ asangirathī* (ou
saṅgīti ?)

(*asma*)

XI *Prabhāsādhana-nāma*

'od-zer bsgrub-pa zes-bya-ba°

F 304^a à la fin

Titre sanskrit semblable à B et à
Sch, colophon final 'od-zer 'ab-tu
bkye-ba'i le'u ste

11^e le'u, 1500 sloka, 5 bam-po

Nidāna Rajagṛha, Grdhrakūṭa Pas de noms de traducteurs

B (48), 6, Cs 10

XII *Bodhisattvapitakānāma*

F 281^b-321

(*pitaka*)

B (48), 7

402 Vol ༧

XII Même titre sanskrit

F 1-407^b

6800 sloka, 20 bam-po

Nidāna Srāvastī, à la demeure
d'ete (*dbyai gnas*)

52. Vol ༨.

XII bis *Bodhisattvapitaka* (suite)

F 1-234^a

Trad P et B ācārya Surendra, Silendra, Dharmatāsila, N Surendra-
bodhi, Silendrabodhi, Dharmatāsila

B. (49), 1, Cs 11

KANJÜR DE PÉKIN

KANJÜR DE NARTHANG

XIII *Āyusmaṇ Nandaṃ ga bhāvaka āntinirdeśa*

Le titre sanskrit omet °mahāyāna-sūtra

F 234^a-248^a

13° le'u

(°avakānta°)

XIII Pas de titre sanskrit

F 407^b-426^b

13° le'u, 300 śloka, 1 bam-po.

Nidāna Srāvastī, Jetavana Trad N. et Sch 'Gos-chos-grub, d'après un texte chinois 'Gos-chos-grub kyis rgya-nag-gi dpe-las bskyur cin, manque à P et B Cf P Pelhot, *Notes*, p 122 et suiv et *supra*, p 240

B (49), 2, manque à Cs

XIV *Nandaga bhāvaka āntinirdeśa*

Le titre sanskrit omet °mahāyāna-sūtra

F 248^a-282^b

Indication erronée du 13° le'u

(Nandi° avakānta°)

XIV Pas de titre sanskrit

F 426^b-477^b

14° le'u

Nidāna Kapila, Nyagrodhārāma Pas de noms de traducteurs Cf P Pelhot, *Notes*, p 122 et suiv et *supra*, p 241

B (49), 3, manque à Cs

403 Vol 2

XV *Mañjuśrībuddhakṣeti agunavyūhanāma*

F 282^b-339^a

15° le'u

(°vyūhana°)

XV °vyūhananāma°

F 1-80^b

15° le'u, 1340 śloka.

Nidāna Rājagṛha, Grdhṛakūta Trad Silendrabodhi, Jinamitra, Yeses-sde

B (49), 4, Cs 12

A IVJUR DE PÉLIN

A IVJUR DE NARTHANC

53 Vol. ३.

XVI *Paṭaputī asamāganāma*F 1-192^a

("samāganāma")

Trad Silendrabodhi, Jinamitra, Dānasīla, Ye-ces-sde Le premier manque
a B.

B (50), 1, Cs. 13.

XVI Même titre sanskrit.

F 80^b-336^b

16° le'u, 4500 sloka, 15 bam-po

XVII *Rāstrapālaparipī cchānāma*F 192^a-226^b

(Rasṭra)

L'ordre de succession de ce sūtra
et du suivant est interverti dans P
et dans B Cf *supra*, p 237, 239

Nidāna et trad semblables à N
XVIII

B (50), 1, Cs 15

XVII *Pūnaparipī cchānāma*F 336^b-429^b

17° le'u

Pas de noms de traducteurs.

B (50), 3, Cs 14

XVIII *Pūnaparipī cchānāma.*F 226^b-296^b

Pas de noms de traducteurs

B (50), 3, Cs 14

XVIII *Rāṣṭrāpālaparipī cchānāma,*F 429^b-478

18° le'u, 1000 sloka, 3 bam-po.
puis 100 sloka

Nidāna Rājagṛha, Grdhra-kūta
Trad Jinamitra, Dānasīla, Mūni-
varman, Ye-ces-sde

B (50), 2, Cs. 15.

KANJUR DE PÉKIN.

KANJUR DE NARTHANG.

XIX *Grhapati-Ugrapariprecchā-*
nāma.

°*khym-bdag°*F. 296^b-333^b19° *le'u*N, S et B omettent *grhapati°*

Nidāna Śrāvastī, Jetavana Trad Surendrabodhi, Ye-çes-sde

B (50), 4, Cs 16

404. Vol 3.

XIX *Ugrapariprecchānāma.*F 1-50^b.19° *le'u*, 980 *śloka*, 3 *bam po*XX *Vidyutpīṭāpariprecchānāma*F 333^b-350^a20° *le'u*,(*Vidyuta°*)

XX. Pas de titre sanskrit.

*glog-thob-hyis zus-pa zes bya ba*F 50^b-74^b.20° *le'u*

Nidāna Rājagṛha, Grdhṛakūṭa Pas de noms de traducteurs Pour la forme du titre sanskrit, cf. supra, p 243

Manque à B et à Cs.

54 Vol 3

XXI *Bhadramāyākā avyākāṇa-*
nāma

F 1-22^a(*Sch Bhaddhamāyākara°*)

XXI. Même titre sanskrit

F. 74^b-100^a21^b *le'u*, 430 *śloka*, 1 *bam-po*
puis 130 *śloka*

Nidāna Rājagṛha, Grdhṛakūṭa. Trad. : Jinamitra, Prajñāvarman (P. Vajra varma), Ye-çes-sde

B. (51), 1, Cs 17

KIJUL DE PEKIN

KIJUL DE NARTHANG

XXII *Mahapratihārya-upadesa-*
nama

F 22^a-58^b

21^e le'u

(*"pratiharīya-desa"*)

Nidāna Śrāvastī, Jetavana Trad V Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces-sde, P ajoute Prajñāvarman Ces noms manquent a B

B (51), 2, Cs 18

XXII Même titre sanskrit

F 100^a-150^b

22^e le'u, 900 *sloka*, 3 *bam-po*

XXIII *Mātreyamahāsimhanāda-*
nāma

F 58^b-111^a

23^e le'u

(*Mātreyā-mahāsimhanādāna*)

Nidāna Śrāvastī, Jetavana Trad Jinamitra, Surendrabodhi, Prajñāvarman, Ye-ces-sde Ces noms manquent a B

B (51), 3, Cs 19

XXIII Même titre sanskrit

F 150^b-219^b

23^e le'u, 1200 *sloka*, 4 *bam-po*

XXIV *Vinayavimśaya-Upāhpari-*
prechānāma

F 111^a-139^a

24^e le'u

Nidāna Śrāvastī, Jetavana Trad P Jinamitra, Prajñāvarman, Surendrabodhi, Ye-ces-sde N omet Jinamitra B n'a pas de noms de traducteurs

B (51), 4, Cs 20

XXIV Même titre sanskrit

F 220^a-243^b

24^e le'u, 600 *sloka*, 2 *bam-po*

XXV *Adhyāśayasamcodanānāma*

F 129^b-153^b

25^e le'u

(*Aditya*)

Nidāna Vārāṇasī, Rāṣipatana Trad Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces-sde B n'a pas de noms de traducteurs Pour la forme du titre sanskrit, cf P Pelliot, *Notes*, p 126

B (51), 5, Cs 21

XXV Même titre sanskrit

F 244^a-277^b

25^e le'u, 600 *sloka*, 2 *bam-po*

KANJUR DE PEKIN

KANJUR DE NARTHANG

XXVI *Subāhupariprecchānāma*F 153^b-184^a

XXVI Même titre sanskrit

F 277^b-316^b26° le'u, 108 *śloka*, 2 *bam-po**Nidāna* Rājagṛha, Venuvana Trad Dānasīla, Jinamitra, Ye-ces-sde

B (51), 6, Cs 22

XXVII *Sū atapariprecchānāma*F 184^a-199^b

27° le'u

XXVII Même titre sanskrit

F 316^b-335^b27° le'u, 1 *bam-po**Nidāna* Srāvastī, Jetavana Trad Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces-sde
qui manquent à B

B (51), 7, Cs 23

XXVIII *Vṇadattagṛhapariprecchānāma*°*khyun-bdag*°F 200^a-211^b28° le'u, 1 *bam-po*XXVIII *grhapati* est omis
dans les titres initiaux, mais se
trouve au colophonF 335^b-350^b28° le'u, 1 *bam-po**Nidāna* Srāvastī, Jetavana Trad Jinamitra (*P* Dānamicāla?) = Dāna
cīla?, Ye-ces-sde, qui manquent à B

B (51), 8, Cs 24

XXIX *Udayanavatsarājapariprecchānāma*F 212^a-224^a

29° le'u

XXIX *Udāna*° (comme *Sch*)F 350^b-368^a29° le'u, 200 *śloka*, 1 *bam-po**Nidāna* Kausāmbī Trad Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces-sde

B (51), 9, Cs 25

KANJUR DE PÉKIN

KINJUR DE NARTANG

XXX Sumatadārikāparipicchā-
nāma

F 224^a-231^a.

Omet °pari (comme Sch et N)

30° le'u

Nulāna Rājagṛha, Grdhrakūta Trad
sde

B (51), 10, Cs 26

XXX (Omet °pari°)

F 368^a-377^b

30° le'u

Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces-

XXXI Gangottarāparipicchānāma

F 231^b-235^a

31° le'u

(B omet °paripicchā°)

Nidāna Śrāvastī, Jetavana Trad Jinamitra, Dānasilā, Ye-ces-sde

B (51), 11, Cs 27

XXXI (Omet °pari°)

F 377^b-382^b

31° le'u, 110 sloka

XXXII Aśokadattāvyākāṇanāma

F 235^a-250^b

32° le'u

Nidāna, Rājagṛha, Grdhrakūta Trad Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces-sde, qui manquent à B Pour la forme du titre sanskrit, cf P Pelliot, *Notes*, p 126

B (51), 12, Cs 28

XXXII Même titre sanskrit

F 382^b-406^b

32° le'u, 300 sloka, 1 bam-po

XXXIII Vimaladattāparipicchā-
nāma

F 253^a-275^b

Indication fautive du 30° le'u

Nidāna Śrāvastī, Jetavana Trad Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces-sde

B (51), 13, Cs 29

XXXIII Même titre sanskrit

F 406^b-437^a

33° le'u, 150 sloka, 2 bam-po

KANJÜR DE PÉKIN

KANJÜR DE NARTHANG

XXXIV *Gunaratnasamkhusumita-
pariprecchānāma*F 275^b-280^b34^c le'u

(Le titre sanskrit manque à B)

XXXIV (Omet "pari")

F 437^a-443^b34^c le'u

Nidāna Rājagrha, Grdhrakūta Trad Jinamitra, Prajñāvarman, Ye-ṅes-sde Pour la forme du titre sanskrit, cf P Pelliot, *Notes*, p 127.

B (51), 14, Cs 30

XXXV *Acintyabuddhavisayanīde-
śanāma*F 281^a-302^a35^c le'u

(B omet "nīdeśa")

XXXV. Même titre sanskrit.

F 443^b-473^a.35^c le'u, 600 śloka, 2 bam-po

Nidāna Srāvastī, Jetavana Trad P Jinamitra, Dāna(śīla), Ye-ṅes-sde, N. ajoute Munivarman Ces noms manquent à B

B (51), 15, Cs 31

405 Vol 3

XXXVI *Suśrutamatidevaputrapari-
prechānāma*F 302^a-357^a36^c le'u

XXXVI Même titre sanskrit.

F 1-73^b36^c le'u, 1200 śloka, 4 bam-po

Nidāna Rājagrha, Grdhrakūta Trad P et B Klu'i-rgyal-mchan, N Surendrabodhi, Prajñāvarman, Ye-ṅes-sde, Sch, Surendrabodhi, Prajñāvarman, Ye-ṅes-sde, Klu'i-rgyal-mchan

B (51), 16, Cs 32

KANJUR DE PÉKIN

KANJUR DE NARTHANG

55 Vol 5

XXXVII *Simhapariṣecchānāma*F 1-4^b37^a le'u

Nidāna Rajagṛha, Grdhrakūṭa Trad

B (52), 1, Cs 33

XXXVII Même titre sanskrit

F 73^a-77^b37^a le'u, 60 sloka

Dānasīla, Munivarman, Ye-ces-sde

XXXVIII *Sarvabuddhamahāraha-
ṣyaupāyakausalā-Jñānottarabodhi-
sāra-pariṣecchāparivartanāma*F 4^a-50^b38^a le'uNidāna Śrāvastī, Jetavana Trad V et Sch Jinamitra, Surendrabodhi,
Ye-ces-sde Ces noms manquent à P et B Pour la forme du titre sanskrit,
cf P Pelliot, Notes, p 127

B (52), 2, Cs 34

XXXVIII Même titre sanskrit

F 77^b-137^a38^a le'u, 1203 slokaXXXIX *Bhadrapālāśeṣthaparipr-
ecchānāma*F 50^b-73^a39^a le'u

Nidāna Rajagṛha, Venuvana Trad

sde

Ce texte manque à B (cf P Pelliot Notes, p 127), Cs 35

XXXIX Même titre sanskrit

Chon-dpon bzang-shi-yon-grs zus-pa
es bya baF 137^b-172^a39^a le'u, 2 bam-po

Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ces-

XL *DārikāVimalasradhdhāparipr-
ecchānāma*F 73^a-84^a40^a le'u

(°śuddha°)

Nidāna Śrāvastī, Jetavana Trad N et Sch 'Gos-chos-grub, d'après un
texte chinois Ces indications manquent à P et à B Pour la forme du titre
sanskrit, cf *supra*, p 244

B (52), 3, manque à Cs

XL Pas de titre sanskrit

F 170^a-185^b40^a le'u

XLI *Maitreyapariṣecchāparivarta*
nāma

F 84^a-97^a

41° le'u

(°varta°)

XLI (°prechā°)

F 185^b-203^b

41° le'u, 1 bam-po

Nidāna P *yul Bargo*, N Barge = pays de Bharga (?), au Sisumārāgiri
(*ihu-srm byis-pa gsod*) Trad N et Sch Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-res-
sde Ces noms manquent à P et à B

B (51), 4, Cs 36

XLII *Maitreyapariṣecchānāma*

F 97^b-100^b

42° le'u

(Omet °dharma-asta°, comme B)

XLII *Maitreyapariṣecchādharma-*
astanāma

F 203^b-207^b

42° le'u, 83 sloka

Nidāna Rājagṛha, Grdhṛakūṭa Trad N Jinamitra, Dānaśīla, Ye-res-sde
Ces noms manquent à P et B

B (52), 5, Cs 37

XLIII *Kāśyapaparivartanāma* ⁽¹⁾

F 100^b-138^a

43° le'u

XLIII Même titre sanskrit

F 207^b-260^b

43° le'u, 600 sloka, 2 bam-po

Nidāna Rājagṛha, Grdhṛakūṭa Trad N Jinamitra, Śilendrabodhi, Ye-res-
sde

B (52), 6, Cs 38

(1) Cf *The Kāśyapaparivarta, a Mahāyānasūtra of the Ratnakūṭa class*,
édité par le baron A. von Stael-Holstein, Pékin, 1926. Ce travail présente
simultanément le texte sanskrit, d'après un manuscrit conservé à l'Académie
des Sciences de Leningrad, une traduction tibétaine (*Ratnakūṭa* 43) et quatre
traductions chinoises.

KINJUR DE PÉKIN

KINJUR DE NARTHANG

XLIV. *Aksayamatipariprocānāna*F 138^a-146^b

45° le'u

L'ordre de succession de ce sūtra
et du suivant est interverti dans *P*
et dans *B*, cf *supra*, p 237, 239.

Nidāna Rājagṛha, Grdhṛakūṭa
Trad Surendrabodhi, Ye-ces-sde

B (52), 7, Cs 40

XLIV *Ratnarāśmīnāma*F 261^a-298^b

44° le'u, 607 sloka, 2 baṃ-po

Nidāna Rājagṛha, Grdhṛakūṭa
Trad Surendrabodhi, Ye-ces-sde

B (52), 8, Cs 39

XLV *Ratnarāśmīnāma*F 146^b-173^a

44° le'u

(Sch "pārasi")

Même *nidāna* et mêmes trad que
N XLIV

B 51 (8), Cs 39

XLV *Aksayamatipariprocānāna*F 299^a-309^a

45° le'u, 200 sloka.

Même *nidāna* et mêmes trad que
P XLIV, plus le nom, peu lisible, de
Dharmatāsila

B (52), 7, Cs 40

XLVI *Saptaśatikāpiṇḍāpāṇī amitā*F 173^b-203^b

46° le'u

Nidāna Srāvastī, Jetavana Trad Surendrabodhi, Ye-ces-sde Dans *N*,
le titre initial est rappelé dans le colophon, il ne l'est pas dans *P*, ces
deux éditions donnent comme titre final 'jam-dpal gyis zus-pa = Mañjuśrī-
paripīcchā (?).

B (52), 9, Cs 41

XVLI *Saptaśatakan-nāma-ṭṭi apñā-
pāṇī amitā*F 309^a-349^a

46° le'u, 700 sloka

KANJUR DE PÉKIN

KANJUR DE NARTHANG

XLVII *Ratnacūḍaparīcchānāma*F 204^a-257^a

47° le'u

Nidāna Rājagṛha, Grdhrakūta Trad
Kamalaśīla (?)

B (52), 10, Cs 40

XLVII Même titre sanskrit.

F 349^a-419^a

47° le'u, 900 śloka, 3 bam-po

N, P et B Dharmatāśīla, Sch

XLVIII *Śīmālādevīśimhanāla-*
nāma

F 257^a-285^a

48° le'u

Nidāna Srāvastī, Jetavana Trad
Ye-ṅes-sde Ces noms manquent à P et à B

B (51), 11, Cs 43

XLVIII Même titre sanskrit

F 419^a-455^b

48° le'u, 600 śloka

XLIX *Vyasaparīcchānāma*F 285^a-311^a

49° le'u

Nidāna au bord du Gange Trad
Cf P Pelhot, *Notes*, p 128

B (52) 12, Cs 44

XLIX *Vāsa*^aF 455^b-489^a

49° le'u

Jinamitra, Dānaśīla, Ye-ṅes-sde

UNE VILLE MUSULMANE DANS LA CHINE DU NORD

SOUS LES MONGOLS,

PAR

PAUL PELLiot.

Rašidu 'd-Dīn décrit trois routes qui, au temps de Khubilai, conduisaient de Daidu (= Ta-tou, Pékin) à Kaiminfu ou Kē-minfu (= K'ai-p'ing-fou, la capitale supérieure ou Chang-tou, à environ 240 kilomètres au N. $\frac{1}{4}$ N. O. de Pékin), et dit que la seconde route va vers une ville dont on a lu le nom جو جو Joju, il ajoute⁽¹⁾ « Il y a dans le voisinage de cette ville une autre ville dont le nom est سمالي Sīmālī⁽²⁾; la plupart des habitants y sont des gens de Samarqand, et ils ont planté en grand nombre leurs jardins à la manière de Samarqand. »

(1) Cf BROCHET, *Histoire des Mongols*, II, 463

(2) Telle est la forme qu'adopte justement M. Blochet, d'après lui, les manuscrits de Paris ont les leçons B سمالي, La سمالي et L سمالي Hammer et Klaproth avaient déjà lu Sīmālī, le « Semali » de YULE-CORDIER, *Cathay*, III, 117, emprunté aussi par BRETSCHNEIDER (*Recherches archéologiques*, 94) à la première édition de *Cathay*, n'est pas inadmissible a priori, car on peut répondre à e, mais comme Yule ne fait que copier Klaproth, il semble que ce soit ici une inadvertance

Dès 1831, le texte de Rašīd, traduit par von Hammer d'après un manuscrit de Vienne, a été publié dans le *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* (n° 98, juin 1831, 265 et suiv.), puis repris par Klaproth, d'après les manuscrits de Paris, dans le *Journal asiatique* de 1833 (tirage à part, p. 16-17); Yule a emprunté dans son *Cathay* (éd. Cordier, III, 116-117) la traduction de Klaproth, enfin M. Blochet a donné une édition annotée du texte persan dans son *Histoire des Mongols* II, 463. Klaproth, Yule et M. Blochet ont dit que « Joju » était 涿州 Tcho-tcheou, c'est évidemment impossible : pour aller de Pékin à Chang-tou, qui est presque droit au Nord de Pékin, on ne peut passer par Tcho-tcheou, qui est à environ 70 kilomètres au Sud-Ouest de Pékin. Yule a été trompé par la similitude phonétique, et aussi par l'importance de la bifurcation de routes que Marco Polo marque à « Juju », qui, chez lui, est bien Tcho-tcheou (cf. Yule-Cordier, *Marco Polo*, II, 10-12). Mais le texte de Marco Polo montre clairement que ses deux grand'routes, bifurquant à Tcho-tcheou, sont l'une celle qui, à l'Ouest, mène au Chan-si et en Asie Centrale, l'autre celle qui, au Sud, se dirige vers la Chine méridionale, et ceci est conforme à la géographie et à l'usage réel, mais exclut que Tcho-tcheou se soit trouvé sur la route de Pékin à Chang-tou.

Bretschneider en avait déjà fait la remarque dans ses *Archaeological and Historical Researches on Peking and its Environs* ⁽¹⁾. Il est vrai que Yule, dont le *Cathay* est de 1866 et le *Marco Polo* (2^e édition) de 1874, n'a pu utiliser l'ouvrage de Bretschneider paru en 1876, mais il est plus surprenant qu'il n'en ait pas été fait état dans les rééditions des ouvrages de Yule préparées par Cordier en 1914 et 1903 respectivement, non

(1) Je cite l'ouvrage d'après la traduction française de COLLIN DE PLANCY, *Recherches archéologiques, etc.*, 1879, in-8°, 93-96.

plus que dans les notes de M Blochet, qui sont de 1911. Sans chercher pour l'instant une identification précise à «*Joju*», il suffit de remarquer d'abord que, selon Rašid, la résidence d'été (*yaiïlaq*) de Khubilai fut sur le territoire dépendant de «*Joju*» avant la fondation de Chang-tou, — ce qui semble impliquer que «*Joju*» soit au voisinage de la Grande Muraille et non en plein pays de la Chine sédentaire comme l'est Tchotchou, — et surtout que la seconde route, celle qui se dirigeait par «*Joju*», suivait les bords de la rivière سكيي Sangin, or tout le monde a été d'accord pour voir dans la rivière Sangin la rivière 桑乾 Sang-kan des Chinois, l'actuel 渾河 Houen-ho, qui vient d'une direction un peu à l'ouest de Kalgan pour passer à l'ouest de Pékin et continuer au Sud-Est dans la direction de Tientsin, «*Joju*» doit par suite se trouver au nord-ouest de Pékin.

Or nous avons un repère sûr dans la ville de Simāli, dont Rašid dit qu'elle était proche de Joju. M Blochet y a cherché un hypothétique 西八里 Si-pa-li, «la [Ville des] huit li dans l'Ouest», qui n'a jamais existé, mais, bien avant lui, Bretschneider avait déjà fait observer que Simāli ne pouvait guère être autre que l'actuel 洗馬林 Si-ma-lin (ou Sien-ma-lin)⁽¹⁾, juste à l'intérieur de la Grande Muraille, et à un peu plus de 30 kilomètres à l'ouest de Kalgan. De ce nom moderne, Bretschneider avait déjà rapproché celui de 尋麻林 Siun-ma-lin qu'il rencontrait dans un passage du *Yuan che* (q4, 5 v°). Sans

⁽¹⁾ Bretschneider et nos cartes lisent généralement Si-ma-lin, mais le mot 洗 si se lit sien dans l'expression 洗馬 sien-ma, où 洗 ne semble pas avoir son sens ordinaire de «laver», mais être plutôt une modification de 先 sien, «précéder», les sien-ma étaient primitivement des ecuyers qui précédaient les princes. On verra plus loin que Si-ma-lin ou Sien-ma-lin est la forme moderne tirée par étymologie populaire d'un nom plus ancien et ce nom ancien tend à faire croire qu'on ait prononcé d'abord Sien-ma-lin, même si la prononciation locale moderne, par suite de la lecture ordinaire si de 洗, a passé à Si-ma-lin, ce que j'ignore.

prétendre épuiser la liste des textes où ce dernier nom apparaît à l'époque mongole, j'en ai relevé quelques mentions qui jettent une certaine lumière sur la question de «Simāli» et Siun-ma-lin; je vais les étudier ici

1° (*Yuan che*, 19, 9^{re}) [大德二年五月] 辛卯 . . 罷葦麻林酒稅羨餘, «[La 2^e année *ta-to* le 5^e mois,] au jour *sin-mao* (15 juin 1298), on abolit la taxe additionnelle sur les vins [imposée] à Siun-ma-lin.»

2° Dans le tableau des fonctionnaires des Yuan se trouve la mention suivante (*Yuan che*, 85, 17^v) 興和路葦麻林人匠提舉司。提舉一員。同提舉一員。副提舉一員。照略案牘一員, «Direction des artisans de Siun-ma-lin [qui est situé] dans le *lou* de Hing-houo directeur, un, directeur adjoint, un, sous-directeur, un, archiviste, un »

3° (*Yuan che* 100, 81^o, biogr de Ha-san-na) 哈散納怯烈亦氏。太祖時從征王罕有功。命同飲班朱尼河之水。且曰。與我共飲此水者世爲我用。後管領阿兒渾軍。從太祖征西域下薛迷則于不花刺等城。至太宗時仍命領阿兒渾軍。併回回人匠三千戶駐于葦麻林。尋授平陽太原兩路達魯花赤兼管諸色人匠。後以疾卒。子捏古伯襲。從憲宗攻釣魚山有功。以疾卒。子撒的迷失襲。撒的迷失卒。子木八剌襲。充貴赤千戶。遷西域親軍副都指揮使。大德元年卒。弟禿滿答襲。禿滿答卒。子哈刺章襲, «Ha-san na⁽¹⁾ était de famille K'ie-lie-yi (Ka-

(1) Je ne connais pas l'original de ce nom, que je ne retrouve pas porté par d'autres personnages de l'époque mongole, la restitution théorique serait *Qasana ou *Qasanaq, à la rigueur *Hasana ('Asana) ou *Hasanaq ('A-anaq), le

rait, Kérait) Au temps de T'ai-tsou (= Gengis-khan), il accompagna celui-ci dans la campagne contre Wang-khan (= Ong-khan)⁽¹⁾ et s'y distingua [Gengis-khan] lui ordonna de boire avec lui l'eau de la rivière Pan-tchou-ni (Baljuna), et dit «Ceux qui boivent de cette eau avec moi seront employés par moi héréditairement⁽²⁾ » Par la suite [Ha-san-na] fut mis à la tête de l'armée des A-eul-houen (Argun)⁽³⁾. Il ac-

personnage étant Kérait, on pourrait aussi songer à un nom chrétien, mais il n'y a pas de nom chrétien certain dans sa descendance

(1) Il est assez singulier que ce Kérait accompagne Gengis-khan contre Ong-khan, puisque celui-ci est le souverain des Kérait, mais en fait, il semble y avoir eu quelques Kérait qui avaient fait cause commune avec Gengis-khan, et en particulier le Kérait chrétien Cinqai, celui-là même que Jean du Plan Carpin trouva en 1246 ministre d'Ögödaï

(2) Sur cet épisode fameux de la lutte de Gengis-khan contre Ong-khan, cf par exemple d'Ohsson, I, 71-72, PALLADIUS, dans *Trudy dukh mss. v Pekine*, IV, 210-212 L'histoire a un caractère légendaire, et en fait il n'en est pas question en 1240 dans l'*Histoire secrète des Mongols* On ne sait d'ailleurs pas encore bien à quoi répond le nom de Baljuna; il apparaît aux paragraphes 182-183 de l'*Histoire secrète des Mongols*, mais y désigne un lac (na'ui, nör), et non une rivière comme dans les textes chinois à partir de la fin du XIII^e siècle

(3) Il est assez souvent question de l'armée des Argun dans les textes chinois de l'époque mongole Argun était un nom tribal, sans doute à relier à celui de la tribu Argu que connaît déjà Kašgarî à la fin du XI^e siècle, et à celui du clan Argun ou Argun des Kara-Kirghiz modernes, et je pense aussi que c'est ce nom qui est à la base de celui des métis «Argon» dont parle Marco Polo; le passage sémantique serait le même que dans le cas du mot par lequel Marco Polo explique «Argon», à savoir «Guasmoul», si Guasmoul (et sa variante Basmoul), qui désignait des métis dans l'Orient méditerranéen, est bien sorti, comme il semble, du nom de l'ancienne tribu turque des Basmil On notera que, si argon est usité de nos jours au Ladakh pour désigner certains métis bouddhistes, Marco Polo n'emploie le mot qu'à propos de métis de Musulmans, et précisément, ainsi qu'on le verra, quand il passe par cette région de Suin-ma-lin où Ha-san-na, commandant de l'armée des Argon, avait transporté 3,000 familles musulmanes du Turkestan russe Je suppose également que c'est ce nom des Argun qui a été pris comme nom du souverain mongol de Perse Argun un grand nombre de personnages de l'époque mongole ont porté comme nom personnel un nom de tribu (et le plus souvent d'une tribu qui n'était pas la leur)

compagna T'ai-tsou dans la campagne contre les pays occidentaux (= contre les Musulmans)⁽¹⁾, et soumit Sie-mi-tso-kan (Semizkant, Samarkand)⁽²⁾, Pou-houa-la (Bukhara) et autres villes. Arrivé au temps de T'ai-tsong (= Ogodâi, 1229-1241), il reçut à nouveau l'ordre de se mettre à la tête de l'armée des A-eul-houen. Il réunit 3,000 foyers d'artisans *houei-houei* (= Musulmans) et les installa à Siun-ma-lin. Par la suite, on lui donna [les fonctions de] *darugaci* des deux districts (*lou*) de P'ing-yang et de T'ai-yuan⁽³⁾, mais en ayant en même temps charge des artisans des diverses catégories⁽⁴⁾. Plus tard, il mourut de maladie. Son fils Nie-kou-po⁽⁵⁾ lui succéda; il sui-

⁽¹⁾ Il s'agit de la grande campagne de Gengis-khan contre les Musulmans en 1219-1223

⁽²⁾ Le 于 *yu* du texte est une faute évidente pour 干 *kan*, la forme Semizkant, «la Ville grasse», au lieu de Samarkand, se retrouve au Moyen Age dans les textes chinois, arméniens, occidentaux, et Babur l'a indiquée dans ses *Mémoires* comme usuelle chez les Turcs et les Mongols. Il est fort probable que le texte, rédigé bien après coup, grandit le rôle réel que Ha-san-na a pu jouer dans les événements.

⁽³⁾ Tous deux au Chan-si, c'est le «Pianfu» et le «Taianfu» de Marco Polo.

⁽⁴⁾ 諸色 *tchou-so*, «mot à mot de toutes couleurs», est une expression chinoise fort antérieure aux Mongols pour dire «de toutes catégories»; elle est à la base de l'expression 色目 *sè-mou*, qui signifie «[gens] classés dans les catégories», c'est-à-dire non Mongols, et non pas «hommes aux yeux de couleur» comme on l'a cru parfois.

⁽⁵⁾ Je transcris *po* le mot 伯, parce que telle est aujourd'hui sa seule prononciation dans la Chine du Nord, mais, à l'époque mongole, il devait se prononcer *pai* comme c'est aujourd'hui le cas ordinaire pour 白 *po* (*pai*) et 百 *po* (*pai*), et c'est toujours avec cette valeur, répondant à *bai* ou *bai*, qu'il est alors employé en transcription. Nie-kou-po représente donc *Negubai ou *Negbāi; c'est là sûrement le même nom que celui qu'a porté un petit-fils de Gagatai, et qu'on lit généralement Nikpāi (par exemple dans S. LANE-POOLE, *The Mohammedan dynasties*, p. 242, BLOCHET, *Introduction*, p. 223), mais ne suppose ne-, *kou* non aspiré répond en principe à *gu* ou *g-*, et, s'il ne s'agit pas d'un mot composé, la mouillure de la syllabe initiale doit entraîner celle de la syllabe finale; je pense donc qu'il faut lire vraisemblablement *Negbāi et non Nikpāi. Dans son *San che t'ong ming lou* (31, 11-12), Wang Houei-tsou distingue cinq Nie-kou-po que nomme le *Yuan che*

vit Hien-tsong (= Mongka) à l'attaque du Tiao-yu-chan⁽¹⁾ et s'y distingua; il mourut de maladie. Le fils [de Nie-kou-po], Sa-ti-mi-che⁽²⁾, lui succéda, Sa-ti-mi-che mourut. Le fils [de Sa-ti-mi-che], Mou-pa-la⁽³⁾, lui succéda; il fut chef de la troupe des *kouei-tch'e*⁽⁴⁾, et transféré au poste de vice-commandant général (*jou-tou-tche-kouei-che*) de l'armée personnelle (*ts'in-hiun*) [opérant] dans les pays occidentaux (= les pays musulmans)⁽⁵⁾; il mourut la 1^{re} année *ta-tō* (1297). Le frère cadet [de Mou-pa-la], T'ou-man-ta⁽⁶⁾, lui succéda, T'ou-man-ta mourut. Le fils

(1) Le Tiao-yu-chan est au Sseu-tchouan, il s'agit du siège que Mongka vint mettre devant la ville forte établie en cet endroit par les Song, et au cours duquel il mourut en 1259.

(2) Le nom, ainsi écrit, a été porté par plusieurs personnages de l'histoire mongole, dans son *San che t'ong ming lou* (29, 7-8), Wang Houe-tsou croit pouvoir en distinguer sept dans le seul *Yuan che*. La forme originale, évidemment un participe tard en *-mis*, semblerait, d'après la transcription, devoir être a *-d-* au début de la seconde syllabe, mais il n'est pas douteux que nous avons affaire à un dérivé de *sat-*, «vendre», en fait, des formes en *-d-* sont attestées dans certains dialectes turcs pour *sady*, «commerce», au lieu de *saty*, et c'est par *sadyi* au lieu de *satiyi* que le mot «commerçant» est transcrit dans le vocabulaire sino-ouïgour des Ming. Il me paraît pratiquement sur que tous les Sa-ti-mi-che sont des Sadilmis, alias Salilmis (cf. aussi HOUTSMA, *Ein türkisch-arabisches Glossar*, p. 31), et ce doit être là aussi la forme correcte du nom du Bargut «Sätilmis» qui se trouvait en Perse au temps de Rašidu'd-Din (cf. BEKZIN, *Trudy V O.I.R.A.O.*, V, 86); *sadilmis* signifie «celui qui a été vendu».

(3) Mou-pa-la transcrit généralement Mubarak, «Béni», et ce nom sémitique peut être porté soit par un chrétien, soit par un musulman.

(4) Les *kouei-tch'e* ou 賣由赤 *kouei-yeou-tch'e* sont les *güikéi* ou *güyükiéi* (de *guyu-* ou *gür-*, «courir») et ce doivent être là les «cunéchi» (pour «cunéchi ?») dont le nom est altéré dans le texte de Marco Polo; cf. ma note à COMPIERRE, *Ser Marco Polo*, Addenda, p. 76 (mais en lisant dans mon texte «coursiers» là où on a imprimé «censeurs»).

(5) On peut songer aux opérations de Hulagu, mais la distance dans le temps paraît un peu grande puisque Mubarak ne mourut qu'en 1297, et d'autre part il faudrait qu'il ne fût pas resté en Perse pour que sa mort fût ainsi enregistrée en Chine.

(6) Ce nom, qui se rencontre ailleurs, paraît répondre à Tumandar, variante de Tumándār.

[de Tou-man-ta], Ha-la-tchang (Qarajang)⁽¹⁾, lui succéda⁽²⁾ »

4° Les Européens connaissent surtout 守敬 Kouo Cheou-king (1231-1316) comme astronome, mais il a été également un ingénieur hydrographe qui joua un rôle de premier plan dans l'aménagement des voies fluviales et des canaux à la fin du règne de Khubilai. Nous lisons entre autres dans sa biographie (*Yuan che*, 164, 5 v°)⁽³⁾ [至元]二十八年有言灤河自永平挽舟踰山而上可至開平。有言瀘溝自麻峪可至尋麻林。朝廷遣守敬相視。灤河既不可行。瀘溝舟亦不通。守敬因陳水利十有一事。...

« La 28^e année [*iche-yuan*] (1291), certains dirent que pour ce qui est du Louan-ho, en halant les barques à partir de Yong-p'ing pour [leur faire] franchir la montagne, on pourrait les faire remonter jusqu'à K'ai-p'ing (= Chang-tou), d'autres disaient que pour ce qui est du Lou-keou, [les barques] pouvaient arriver de Ma-yu jusqu'à Siun-ma-lin. La Cour envoya [Kouo] Cheou-king pour examiner [ces questions sur place]. Comme le Louan-ho était impraticable [aux barques] et que

(1) Qarajang est le nom de tribus non chinoises du Yunnan, il est pris ici comme nom d'homme Wang Houei-tsou (*San che t'ong ming lou*, 35, 7-8) distingue huit Qarajang dans le *Yuan che*

(2) Cette notice a été rédigée en 1369, mais vraisemblablement sur quelque notice familiale ou inscription funéraire du début du xiv^e siècle, peut-être ce document primitif existe-t-il encore dans la collection littéraire d'un écrivain des Yuan, mais je ne l'ai pas rencontré, et le tableau des familles de l'époque mongole dressé par Ts'ien Ta-hin (1728-1804), et qui est reproduit par exemple dans le *Yuan che sin pien* de Wei Yuan (61, 38), ne donne ici aucun renseignement qui ne soit déjà dans le *Yuan che*. Quoi qu'il en soit, le seul fait qu'il s'agit vraisemblablement d'un document familial du début du xiv^e siècle entraîne cette double conséquence que le texte ne peut faire foi pour des épisodes qui, comme celui de la «rivière Baljunan», avaient alors pris un caractère légendaire, et aussi que le rôle important prêté aux membres de la famille demande toujours une certaine mise au point

(3) Ce texte a déjà été connu de Bretschneider (*Rech. archeolog.*, 93-94)

le Lou-keou n'étant pas non plus navigable, [Kouo] Cheou-king en prit occasion pour présenter un mémoire en onze points sur l'aménagement des eaux »

Le Louan-ho est la rivière qui prend sa source dans la région même de K'ai-p'ing et, après avoir passé Yong-p'ing, se jette dans le golfe du Pei-tche-li. Quant au Lou-keou, ce n'est qu'un autre nom du Sang-kan-ho ou Houen-ho, et qui survit dans le nom du Lou-keou-k'iao ou « Pont du Lou-keou », le Pul-i Sangin (« Pont du Sang-kan ») de Marco Polo, à l'ouest de Pékin. Il est donc évident que Siun-ma-lin doit se trouver vers le cours supérieur de cette rivière, c'est le cas de l'actuel Si-ma-lin (ou Sien-ma-lin), qui est à moins de 10 kilomètres à l'est du 二道河 Eul-tao-ho, une des branches supérieures du Houen-ho.

5° Les *Institutes des Yuan* ou 元典章 *Yuan tien tchang*, dont la compilation fut achevée vers 1331, contiennent dans leurs tableaux administratifs (chap. 7) l'indication des fonctionnaires suivants : α . parmi les fonctionnaires du 5° degré inférieur (fol. 17 r°), le « directeur » (提舉 *t'i-k'iu*) des artisans de 蕪麻林 Siun-ma-lin, β parmi les fonctionnaires du 7° degré inférieur (fol. 27 v°), le « chef d'atelier » (局大使 *kiu-ta che*) de « [l'atelier] de 納失失 *na-che-che* ⁽¹⁾ de Siun (蕪)ma-lin »;

(1) L'édition a en réalité 納失失 *na-tien-tien*, mais c'est une faute évidente, et que d'ailleurs les deux autres passages ne reproduisent pas. Le terme *na-che-che* apparaît souvent dans les textes de l'époque mongole, écrit tantôt comme ici, et tantôt avec l'orthographe équivalente 納石失 *na-che-che*, parfois 納失思 *na-che-sseu*. Sous des orthographes diverses, les écrivains occidentaux du Moyen Âge parlent souvent d'étoffes *nacchi* et *nachetti* (telles sont les leçons de Pegolotti). On a depuis longtemps reconnu que le premier mot désigne un brocart d'or et répond au persan *en nah*, d'autre part, les *na chetti* de Pegolotti sont certainement les mêmes que les *na-che-che* chinois, c'est-à-dire un tissu fait de soie et d'or, mais il est plus difficile de ramener les formes l'une à l'autre (cf. BRETSCHNEIDER, *Med. Res.*, II, 124, YULE-COOPER, *Cathay*, III, 155-156, W. BANG, *Ueber den angeblichen «Introitus nato-*

γ parmi les fonctionnaires du 8^e degré inférieur, le « sous-chef » (fou-che) de « [l'atelier] de na-che-che de Siun (華)-ma-lin ».

On aura remarqué que les textes hésitent entre deux orthographes 尋麻林 et 華麻林, j'ai lu dans les deux cas Siun-

rum et nascitorum in den Genueser Siegelbuchern, extr. du Bull. de la cl. des lettres de l'Ac. roy. de Belgique, 1912, 27-32, LAUFER, Sino Iranica, 496) De Groot (Relig. System of China, III, 1421) a dit que na-che-che était certainement une corruption du « persan nahcheh, a diminutive of nah » (= *naḥḥah*, $\frac{نَحْه}$, diminutif de *nah*), mais c'est là une erreur. Le mot est écrit en latin *nascimus*, avec équivalent persan *naqiz* (= *nasij* ?) et équivalent turc (coman) *nasū* (= *nasî* ou *nasî*) dans le *Codex Cumanicus* (éd. Kuun, p. 197, l'édition du *Codex Cumanicus* par Kuun est assez mauvaise, et nous ne sommes jamais sûrs des vraies leçons du manuscrit), Ibn Battūtah (II, 423) écrit en arabe *nasij*, Rašīd-u'd-Dīn (éd. Blochet, II, 73) écrit aussi en persan *nasij*; Vullers (II, 1324) enregistre en persan *nasî*, qu'il croit issu de l'arabe *nasij*, que le mot soit originairement persan ou arabe, c'est donc de *nasij* qu'il faut partir. La confusion constante de *c* et de *t* dans les manuscrits du Moyen Âge rend assez difficile de dire s'il faut adopter *nasci* ou *nasit* dans les textes de Marco Polo, et si c'est bien une forme *a t* au début de la troisième syllabe qui est à la base des *nachetti* de Pegolotti et des *nascitorum* du tarif douanier de Gênes, la forme *nachiz*, qui se rencontre également, doit répondre à un essai de notation du -j final, analogue à l'orthographe *nasiz* du *Codex Cumanicus*, un -j a pu en fait donner au Moyen Âge, dans les emprunts européens, presque aussi bien -t que -c (= *ç*). Quant au traitement turco-mongol, il semble avoir été double. L'*Histoire secrète des Mongols* (§ 274) mentionne, à côté des *naqut*, pluriel de *naq* (= persan *nah*), les *našidut* qui répondent sûrement aux *nasij* persans. Pour le passage de -š à -z, il ne faut pas oublier que, dès l'époque mongole, le mongol ne prononçait probablement plus *s* devant *t*, mais que *s* devant *t* était passé à *š*; *nasij* devenait donc normalement *našij*; d'autre part, nous avons en mongol (comme en turc) des alternances assez nombreuses de *s* ou *š* et de *č*, particulièrement quand il y a une seconde affriquée palatale dans la suite du mot (cf. les doublets mo *sačān* et *šāčān*, mo *sāčak* et *šāčak*, mo *sačuq* et *šāčuq* [turc *sadaq* et *šadaq*], mo *sābak* et *šābak*, etc.), *našidut* peut donc être un doublet de **našidut* (< **nandut*). Quant à la finale, *našidut* semblerait à première vue être un simple pluriel de **našit*, et par là on pourrait rapprocher ce **našit* < **našit* ou **nasit*) des transcriptions occidentales *nachetti*, *nascitorum*, etc.,

ma-lin Le *K'ang hu tseu tien* n'indique cependant pour 葎 que la prononciation *t'an*, mais en même temps il dit que le mot s'emploie pour 葎 et, pour ce dernier caractère, il indique une prononciation subsidiaire identique à celle de 葎 *siun* Le nom de Siun-ma-lin, avec la dernière orthographe, a d'ailleurs un sens, il signifie la « Forêt des *siun-ma* », et *siun-ma* (mot à mot « chanvre *siun* ») est en chinois tantôt le nom d'une grande ortie (*Urtica Thunbergiana*), tantôt, avec l'adjonction du mot « arbre » (*siun-ma-chou*), le nom du micocoulier (selon le P Taranzano) Bretschneider ne donne pas le nom dans son *Botanicon Sinicum*, Smith (*Materia medica*², 451) ne connaît pour le nom de l'ortie que la prononciation *t'an-ma*; le P Taranzano, dans son *Vocabulaire français-chinois des sciences* (s. v. « ortie » et « micocoulier ») et dans son *Vocab des sciences*, II, 582 et 596, hésite entre *siun-ma* et *t'an-ma*, mais l'*English-Chinese Dictionary* de Hemeling (s. v. « nettle ») n'indique que la prononciation *siun-ma* pour le nom de l'« ortie » La double leçon de nos textes de l'époque mongole montre que nous devons lire Siun-ma-lin dans les deux cas et que la prononciation *siun-ma*, et non *t'an-ma*, était déjà usuelle au xiii^e siècle. Le nom du micocoulier, peu usuel (j'ignore d'ailleurs l'aire de répartition de cet arbre en Chine), a peu de chances d'inter-

si celles-ci sont bien correctes, mais ni le *Codex Cumanicus* pour le turc, ni la transcription chinoise *na-che-che* pour le mongol ne sont en faveur de formes à dentale finale. Une autre solution est possible. Le mongol connaît des pluriels doubles, et le même paragraphe 274 de l'*Histoire secrète des Mongols* mentionne les mules sous le nom de *qatit*, où il est bien certain que -ut est un pluriel de *qat*, mais ou *qat* lui-même est un premier pluriel de *qat*, identique au turc *qatir* ou *qatir*, « mule » Je considère donc *načt* comme un premier pluriel d'un singulier **načs* < **načš* < **naš* ou **nač* < persan *naš* Quant à la transcription chinoise *na-che-che*, elle ramène régulièrement à **načš*, c'est là un aboutissement très normal de *naš* puisque *s* devant *t* doit passer à *š* en mongol, et que le mongol par ailleurs ne tolère guère un *č* final et encore moins un *j*, enfin -š final est généralement passé en mongol à -s, ce qui justifie la prononciation *na-che-ssu*, **načs*

venir ici, et j'admets que Siun-ma-lin signifie selon toutes probabilités la « Forêt des orties »

Quant au rapport phonétique de Siun-ma-lin et du Simāli de Rašidu-'d-Dīn, il n'est pas très difficile à établir. En disant que dès l'époque mongole on prononçait *siun-ma* et non *t'an-ma* pour le nom de l'« ortie », j'ai simplement voulu indiquer par là qu'on prononçait déjà alors le mot avec la prononciation qui a abouti de nos jours à *siun-ma*, mais ce n'était pas là la vraie prononciation du temps. Les mots 尋 *siun* et 藎 *siun*, absolument homophones, ne comportent pas d'élément labial ancien, théoriquement, d'après les indications des dictionnaires anciens, ils devraient avoir abouti aujourd'hui à une prononciation *sin*, qui s'entend encore d'ailleurs sur une partie du domaine de la « langue mandarine ». Vers 600 et sous les Tang, la prononciation en était **ziəm*, avec une valeur de transcription *zim* qui est réellement attestée (cf *J As*, janv.-févr. 1913, 156-158). À l'époque mongole, les anciennes sonores étaient assourdies, mais l'-*m* final n'était pas encore passé à -*n*, si bien que la prononciation était sensiblement **sīm*, c'est pourquoi on rencontre alors le nom turc de Samarkand, Semizkant, transcrit par 尋思干 *Siun-sseu-kan* (= **Sim-sseu-kan*, **Simskan*[t], cf Bretschneider, *Med Res*, I, 21), d'autre part, *lin* était alors **līm*. Siun-ma-lin se prononçait donc en réalité **Sim-ma-līm*. Mais le mongol ignore les consonnes géminées, et le nom a dû arriver en Perse par le mongol (même le persan d'ailleurs ne noterait guère la gémination dans un nom de ce type), enfin -*n* et -*m* alternent assez souvent à la fin des mots mongols (toutefois le cas du pseudo-doublet **sāngūn* et *sāngum* dans l'*Hist secrète des Mongols* etc, est assez différent), et la nasale dentale finale, particulièrement instable en mongol, est toujours susceptible de tomber dans la prononciation, Siun-ma-lin, qui était alors **Sim-ma-līm*, aboutissait donc en mongol à un **Simalim* ou **Simalın*, avec

finale susceptible d'amuissement, qui est en somme rendu assez régulièrement par le Simāli de Rašidu-'d-Din, encore qu'on eût plutôt attendu *Simālim.

Reste le passage de Siun-ma-lin (*Sim-ma-lim > *Sin-ma-lin) au 洗馬林 Si-ma-lin (ou Sien-ma-lin) moderne. Cette nouvelle orthographe, qui signifie soit la « Forêt de l'écuyer », soit à la rigueur la « Forêt où on lave les chevaux », doit reposer sur l'étymologie populaire⁽¹⁾. Lorsqu'elle prévalut, l'ancienne orthographe Siun-ma-lin tend à faire supposer qu'on ait prononcé Sien-ma-lin, même si on dit actuellement Si-ma-lin, mais en même temps le passage de Siun-ma-lin à Sien-ma-lin (où *sien* s'est toujours terminé en *-n* et non en *-m*) n'a guère pu se produire avant que l'ancien *-m* final de *siun*, **sim*, fût passé à *-n* dans la Chine du Nord. Nous avons des raisons de penser que ce passage commence aux environs de l'an 1400, encore qu'il ne se soit peut-être pas achevé dans toute la Chine septentrionale avant la fin du xvi^e siècle. En tout cas, dans l'hypothèse d'une prononciation Sien-ma-lin et non Si-ma-lin, il dut se produire dans la région de Si-ma-lin (Sien-ma-lin) d'assez bonne heure, car la nouvelle orthographe se rencontre dès 1434 d'après l'*Histoire des Ming*⁽²⁾ et le 宣宗實錄 *Suan tsong che lou*⁽³⁾, et c'est l'année suivante, en 1435, que les Ming créèrent un poste fortifié (堡 *p'ou*) de Sien-ma-

(1) Une autre hypothèse possible serait que les deux orthographes chinoises fussent des transcriptions, avec adaptation sémantique, d'un nom qui primitivement n'était pas chinois, mais altaïque, le fait ne serait pas sans exemple, mais rien ne vient jusqu'ici à l'appui d'une telle solution, et il me paraît plus naturel de supposer que la colonne de Siun-ma-lin ait été établie dans une région qui devait son nom à l'abondance des orties.

(2) *Ming che*, 148, 5 r^e, cf. le texte un peu plus détaillé qui est donné dans le 宣化府志 *Suan houa fou tche*, ed. de 1743, 41, 16 r^e et v^e.

(3) Je n'ai pas actuellement ces *che-lou* à ma disposition, et les cite d'après le *Suan houa fou tche*, 41, 16.

lin (ou Si-ma-lin), dont la muraille fut revêtue d'un parement de brique en 1574 ⁽¹⁾.

Si l'identité de Siun-ma-lin et du Simālī de Rašidu'd-Dīn ne peut, à mon sens, laisser place au doute, il est plus difficile de rendre compte du « Jōju » que l'écrivain persan place dans la même région. J'ai déjà dit, après Bretschneider, pourquoi l'identification traditionnelle à Tcho-tcheou était insoutenable, mais il reste à voir si nous pouvons lui en substituer une autre plus satisfaisante. La seconde route de Pékin à Chang-tou, celle dont il s'agit ici, est certainement celle qui, remontant d'abord le long du Houen-ho, le quittait avant d'arriver au territoire de l'actuel Si-ma-lin (ou Sien-ma-lin), pour franchir la Grande Muraille par la première passe située plus à l'Ouest que la passe de Kalgan, c'est-à-dire par la passe appelée 野狐嶺 Ye-hou-ling, la « Passe des renards » ⁽²⁾, de là, cette seconde

(1) Cf *Suan houa fou tche*, 8, 11 r°. Si au contraire la nouvelle orthographe a été prononcée de suite Si-ma-lin (contrairement à la prononciation traditionnelle sien-ma de l'expression 洗馬), il faudra admettre que cette nouvelle orthographe a été adoptée quand la finale du *siun* de Siun-ma-lin était encore *m*, car *Si-ma-lim, mais non *Sin-ma-lin ou *Siun-ma-lin, pouvait aboutir à Si-ma-lin, où l'*m* final du premier mot se confondait avec l'*m* initial du second dans la nouvelle forme *Si-ma-lim (> Si-ma-lin). Le nom de Sien-ma-lin (ou Si-ma-lin), à raison du poste de défense qui y fut créé, figure dans le petit vocabulaire sino-mongol publié par M. Pozdnéev au t. III de ses *Lekun po istorii mongol'skoi literatury* et que je date des environs de 1600, il y est traduit en mongol par *Wou-lan-ts'ai-tchou*, *ts'ai-tchou* est le mongol écrit *šanja*, «fortuné» (du chinois 寨子 *tchai-tsen* ³⁾), *wou-lan* pourrait être *uran*, «artisan» (le nom serait alors «Fortun des artisans»), mais peut être aussi tout autre chose.

(2) Le *Suan houa fou tche* (8, 11 v°) place la barrière (*kouan*) du Ye-hou-ling à 30 li au nord-ouest de la sous-préfecture de Wan-t'siuan, qui est elle-même à l'intérieur de la Grande Muraille, au nord-ouest de Kalgan. Bretschneider (*Rech. archéol.*, 128, et *Med. Res.*, I, 45), s'appuyant sur l'orthographe 扼狐嶺 O-hou-ling qu'on rencontre au xiii^e siècle dans l'itinéraire de Tch'ang Tu-houei, a pensé que *ye-hou* ou *o-hou* était la transcription d'un mot étranger, et a mis en avant le mongol *yaka*, «grand». Mais *ye-hou*, mot «renard sauvage», «renard de campagne», en simple valeur de *hou*, «renard» est une expression chinoise attestée anciennement (cf par exemple

route se dirigeait vers le siège du district (*lou*) de 興和 Hing-houo, qui était à 30 *li* au delà du Ye-hou-ling, du siège du district de Hing-houo, on gagnait au Nord-Est Čagān-nōr, où on rejoignait la route directe, et on atteignait enfin Chang-tou, cette route, donnée en détail par des itinéraires chinois du Moyen Age, est décrite dans Bretschneider, *Recherches archéologiques*, 91-93. Mais nous avons déjà rencontré (texte 2) le nom du *lou* de Hing-houo : c'est sur son territoire que se trouvait Siun-ma-lin, et les textes parlent en effet à plusieurs reprises des portions Nord-Ouest du territoire de l'actuel Siuan-houa-fou qui, bien que situées à l'intérieur de la Grande Muraille, en avaient été séparées pour être rattachées au *lou* de Hing-houo. Quant au siège du *lou* de Hing-houo, c'était le même qui avait été auparavant le siège de 撫州 Fou-tcheou. Fou-tcheou, en dehors de la Grande Muraille, existait déjà sous les Kin, puis fut conquis par les armées mongoles en 1211 et détruit, on le rétablit sous le même nom en 1254; à la fin de 1262 ou au début de 1263, le nom en fut changé en *lou* de 隆興 Long-hing; le *lou* de Long-hing fut abaissé au rang de *tcheou* et appelé 源州 Yuan-tcheou tout au début de 1309, puis promu à nouveau *lou* de Long-hing en 1311; le nom fut enfin changé en *lou* de Hing-houo en 1312. L'archimandrite Palladius a identifié à l'ancien Fou-tcheou les ruines de Kara-

Tripit. de Kyōto, Suppl. I, I, 351 r°), et par ailleurs le nom du Ye-hou-ling se trouve avant l'époque mongole, par exemple en 1037 sous les Leao (*Leao che*, 18, 3 r°) et en 1180 sous les Kin (*Kin che*, 47, 2 r°). En outre, nous connaissons bien le nom mongol que cette passe portait sous les Mongols, car il est donné par Rašidu'd-Dīn, et c'est précisément هُنَاگَاں دَابَا'ان Hünāgān-daba'an, c'est-à-dire en mongol écrit Unāgān-daba'an, le Col des renards (pour l'*h*- initiale de la transcription persane, cf *J. A.*, 1925, I, 235). Le O-hou-ling de Tchang To-houei signifie d'ailleurs la «Passe où on prend les renards», et nous concluons seulement que Tchang Tō-houei, tout en gardant *grosso modo* le son et le sens du nom usuel, a voulu adopter une orthographe plus littéraire qu'avec *ye-hou*, lequel est une forme populaire de *hou*, «renard».

balgasun, «à trente milles anglais environ au nord-ouest de Kalgan» (Bretschneider, *Rech archéolog*, 128, *Med Res*, I, 46), sur la route de Pékin à Urga, et ceci est à peu près d'accord avec les indications du 口北三廳志 *K'eu pei san t'ing tche* (3, 1 v°), qui met l'ancien Fou-tcheou à 100 *li* au nord (lire nord-nord-ouest ou nord-ouest) de Kalgan. La géographie et les indications formelles des itinéraires chinois du moyen âge prouvent que la «seconde route» de Rašidu'd-Din, après avoir franchi la Grande Muraille à la Passe des Renards, atteignait le Hing-houo-lou c'est-à-dire Fou-tcheou, et c'est là le nom qu'on s'attend à trouver, comme Bretschneider l'a déjà supposé, sous le prétendu «Joju» de l'écrivain persan. Naturellement Rašidu'd-Din n'a pu être au courant de tous les changements de nom administratifs qui se sont produits, et dont certains, comme ceux de 1309 et 1312, sont d'ailleurs trop tardifs pour qu'il les ait connus, de nombreux exemples montrent d'ailleurs la survivance des noms chinois anciens dans la nomenclature employée par les gens d'Asie Centrale, et il y a toutes chances pour qu'ils aient continué à parler de Fou-tcheou même après que le *lou* de Long-hing eut été constitué en 1262-1263. Ce nom de Fou-tcheou, Rašidu'd-Din l'a bien rendu par فوجو *Fuju* ou فوجو *Fu-jiu* quand il raconte les campagnes de Gengis-khan, encore que les manuscrits de Berezin (*Trudy VOIRO*, XV, 16-17, et texte, 24-25) l'aient altéré en فاحو, فاحو, فاحو, فاحو et فاحو. Dans le cas présent, quand il s'agit de la seconde route de Pékin à Chang-tou, le nom apparaît deux fois, et les manuscrits utilisés par M. Blochet donnent une fois les leçons حوحو, حوحو et حوحو, la seconde fois les leçons حوحو et حوحو, on voit que, dans le premier élément, le point peut être placé aussi bien au-dessus qu'au-dessous de la lettre, et la seule solution, malgré la répugnance qu'on a à changer le corps même des lettres, semble être d'admettre que le premier élé-

ment a subi chez les copistes l'attraction du second et de lire 朮朮 *Fuĵu*, Fou-tcheou. C'est d'ailleurs à cette même solution qu'amène aussi la seconde mention du nom dans le passage de Rašidu-'d-Dīn, quand il est dit qu'avant la fondation de K'ai-p'ing-fou (= Chang-tou), la résidence d'été de l'empereur mongol était sur le territoire de «*Ĵoĵu*». Or il est bien évident que la résidence d'été de Khubilai, avant comme après la fondation de Chang-tou, se trouvait en dehors de la Grande Muraille, ce qui exclut Tcho-tcheou, et d'autre part des textes formels, comme l'a déjà montré Bretschneider (*Rech. archéolog.*, p. 95), établissent qu'en 1252 Khubilai, encore héritier présomptif, résida entre 桓州 Houan-tcheou et Fou-tcheou, et de même à l'automne de 1254 (c'est en cette année-là que Fou-tcheou fut recréé et reconstruit)⁽¹⁾, mais il alla passer l'hiver ailleurs, en 1255, il retourne au printemps entre Houan-tcheou et Fou-tcheou, et se déplace encore pour une nouvelle résidence d'hiver, enfin, en 1256, le bonze 子聰 Tseu-ts'ong est chargé de déterminer un site à l'est de Houan-tcheou et au nord du Louan-ho, et sur ce nouveau site on fonde K'ai-p'ing-fou⁽²⁾. Il est donc tout naturel que Rašidu-'d-Dīn dise qu'avant la fondation de K'ai-p'ing-fou, la résidence d'été de Khubilai était à Fou-tcheou, et c'est un nouvel argu-

(1) Bretschneider (p. 95) a mal compris ce membre de phrase du *Yuan che* (4, 2 r°), qui ne signifie pas, comme il l'a cru, que Khubilai soit allé passer l'été à Fou-tcheou même.

(2) Khubilai alla passer l'hiver de cette même année 1256-1257 «sur le territoire de Kara-balgasun», c'est là un nom fréquent dans l'onomastique mongole (= la Ville noire), et il n'est pas absolument sûr qu'il s'applique ici au Kara-balgasun que Palladius identifie au siège de l'ancien Fou-tcheou, contrairement à ce que paraît avoir pensé Bretschneider (p. 95), il est en effet peu vraisemblable que le siège de la région de Fou-tcheou soit désigné dans le même texte tantôt sous le nom de Fou-tcheou et tantôt sous le nom de Kara-balgasun, et il me semble qu'il faut admettre ou que ce Karabalgasun du XIII^e siècle n'est pas le Karabalgasun actuel, ou que l'identification du moderne Kara-balgasun au siège de l'ancien Fou-tcheou est inexacte.

ment pour corriger en Fuju les mauvaises leçons des manuscrits.

Si nous reprenons maintenant les textes mêmes que j'ai traduits, nous constatons qu'un Keiat, qui avait pris part à la campagne contre Samarkand et Bokhara, transféra 3,000 musulmans à Siun-ma-lin, ce qui est bien d'accord avec le texte de Rašidu'd-Din selon lequel la majorité des habitants de Si-mālī sont originaires de Samarqand. De leurs jardins dont parle l'historien persan, nous avons un écho dans le texte de 1298 qui supprime la taxe supplémentaire mise sur leurs vins. Le mot « vin » (*tsieou*) s'applique le plus souvent en Chine aux vins de céréales, parce que les Chinois n'ont guère fait de vin de raisin; mais nous savons que le vin de raisin, dont les grands centres de fabrication étaient dans la région de Turfan et au Chansi, fut apprécié sous la dynastie mongole, il s'agit ici très probablement de vin de raisin que préparaient les Musulmans de Siun-ma-lin⁽¹⁾. Enfin le *na-che-che* (*našiš*), le *našij*, ce tissu de soie et d'or auquel on cousait des perles petites (**subut-našiš*) ou grosses (**tana-našiš*) et qui est si souvent mentionné dans les textes chinois de l'époque mongole, était spécialement fabriqué dans l'atelier installé à Siun-ma-lin, c'est-à-dire par la colonie musulmane venue de Samarqand. Ceci jette une nouvelle lumière sur le texte où Marco Polo (éd. Yule-Cordier, I, 285), se rendant du « Tendue », c'est-à-dire de la région de Kouer-houa-tch'eng (à l'angle nord-est de la grande boucle du Fleuve Jaune) vers Siuan-houa-fou, mentionne des colonies musulmanes qui font des tissus d'or appelés *nasich* et *naques* (= *našij* et *nah*); de Kouer-houa-tch'eng à Siuan-houa-

(1) À la fin du XIII^e siècle, la taxe ordinaire sur le vin de raisin était de 1/30^e *ad valorem*, cf. *Yuan tien tchang*, 22, 65. Chavannes a réuni quelques textes relatifs à l'usage du vin de raisin sous la dynastie mongole dans *T'oung Pao*, 1908, 361-362; il faut également tenir compte des *Notes and Queries on China and Japan*, III, 50-54.

fou, la route de Marco Polo passait précisément par Siun-ma-lin

D'un point de vue plus général, le texte de Rašidu'd-Dīn, combiné avec celui de la biographie de Ha-san-na, n'est pas sans importance pour l'histoire très obscure du mahométisme chinois. On parle souvent de musulmans chinois qui seraient les descendants de colonies musulmanes fixées dans la Chine du Nord sous les T'ang, mais les textes sont muets à ce sujet. Sauf au titre des relations étrangères, l'islam n'apparaît guère en fait dans l'histoire chinoise avant l'époque mongole, et nous le trouvons alors fortement installé sur des points nombreux du territoire. Le commerce maritime suffit à l'expliquer pour Canton, pour Ts'üan-tcheou (Zaitun), pour Ning-po, pour Hang-tcheou. Mais déjà, au Yunnan, nous avons peut-être l'indication de populations musulmanes amenées en nombre au ^{xiii}^e siècle. Le cas semble avoir été le même dans la Chine du Nord, et la mention des 3,000 familles transplantées du Turkestan russe à Siun-ma-lin dans la première moitié du ^{xiii}^e siècle nous est le premier témoignage précis d'un état de choses que nous étions jusqu'ici réduits à soupçonner. Les déportations en masse, qui ont joué par exemple un si grand rôle dans la diaspora arménienne, devront entrer en ligne de compte quand on voudra étudier sérieusement l'histoire de l'islam en Extrême-Orient.

LES
INSCRIPTIONS ARAMÉENNES
DE MEMPHIS
ET L'ÉPIGRAPHIE FUNÉRAIRE
DE L'ÉGYPTE GRÉCO-ROMAINE,
PAR
ISIDORE LÉVY.

Le premier fascicule de la section araméenne du *C.I.S.* réunit quelques pièces qui manifestent au premier coup d'œil la combinaison d'éléments empruntés à deux civilisations : les stèles funéraires, égyptiennes par le sujet des bas-reliefs, araméennes par l'écriture et la langue, qui commémorent le souvenir du couple Abba et Aḥatbu (Musée de Berlin⁽¹⁾), de Taba (Musée de Carpentras⁽²⁾), de 'Anḥ-Hapī (Vatican⁽³⁾). Cette série

⁽¹⁾ *C.I.S. ar.*, 122, COOKE, *North-Semitic Inscriptions*, n° 71, BURCHARDT, *Zeitschr. für äg. Sprache*, t. 49, p. 73

⁽²⁾ *C.I.S. ar.*, 141, LIDZBARSKI, *Handbuch der nordsem. Epigraphik*, p. 448, COOKE, *loc. laud.*, n° 75 (texte *infra*, p. 288)

⁽³⁾ *C.I.S. ar.*, 142 (texte *infra*, p. 294) — A la même série appartient en outre la stèle Salt (*C.I.S.*, 143) dont l'inscription se réduit à un nom propre

qui s'est accrue, depuis la publication du *Corpus*, de la stèle de Tamma⁽¹⁾ et à laquelle on peut rattacher la table d'offrandes à légende araméenne du Sérapéum⁽²⁾, occupe dans l'épigraphie sémitique une place à part. Depuis que l'abbé Barthélemy qui, dès 1762, a démêlé le sens général de l'inscription de Carpentras, y a reconnu la présence du nom d'OSIRIS⁽³⁾, la patience de plusieurs générations d'orientalistes, sémitisants et égyptologues, a multiplié les preuves d'une massive influence égyptienne sur les idées et la langue des rédacteurs du texte araméen — on a aperçu des points de contact avec les papyrus religieux égyptiens ou même le *Livre des morts*⁽⁴⁾, on a constaté que les noms de la défunte Taba et de sa mère Taḥapī sont égyptiens de même que les mots techniques חפנתה et חסיה⁽⁵⁾. De ces observations, et de celles auxquelles prêtent les autres textes de la série, apparentés à *Carpentras* par les formules ou par la présence de noms propres indigènes, il résulte que ces monuments de physionomie si particulière attestent une action intense de la religion osirienne sur les Araméens d'Égypte.

Nous nous proposons de montrer que la part de l'Égypte va encore au delà de ce qu'ont admis les interprètes — la comparaison de l'inscription relativement développée de Carpentras avec les textes funéraires égyptiens de l'époque gréco-romaine enseignera que d'un bout à l'autre le document araméen est la traduction généralement littérale d'un modèle que les papyrus

(1) Découverte à Saqqara par Capart, et sommairement décrite par CLERMONT-GANNEAU, *Annuaire du Collège de France*, 1909, p. 64, n. 1 = *Répertoire d'épigr. sémitique*, 1788.

(2) *C I S ar.*, 123, COOKE, *loc. laud.*, n° 72.

(3) *Mémoires de Littérature tirés des Registres de l'Académie des Inscriptions*, t. XXXII (1768), p. 725-728.

(4) Cf. le commentaire du *Corpus*.

(5) Cf. en dernier lieu, sur ces noms et ces mots, W. SPIEGELBERG, *Aegyptische Sprachgut in den aramäischen Urkunden des Perserzeit*, dans *Orient. Studien. Th. Noeldeke gewidmet*, p. 1107 et suiv.

et inscriptions démotiques permettent de restituer, et il en va de même pour les autres monuments du groupe, où nous ne retrouvons guère que des formules qui figurent dans le texte principal⁽¹⁾.

Nous constaterons ainsi le passage, dans la croyance et la langue des Araméens ralliés à la religion indigène, des conceptions et des expressions même qu'ont empruntées plus tard à la même source les osirastes et isiaques grecs. Et les résultats ainsi acquis ne nous aideront pas seulement à éclairer un point resté obscur des rapports religieux de la Grèce et de l'Égypte, mais à intégrer dans un profond et durable mouvement les phénomènes d'adaptation aux croyances égyptiennes que manifestent les pierres tombales araméennes.

I DATE ET PROVENANCE DES STÈLES ARAMÉENNES

Chechons d'abord à fixer la date et la provenance des monuments, qu'on fait remonter en bloc à l'époque perse.

Point de doute sur la chronologie de la stèle de Berlin, datée de l'an 4 de Xerxès (482). Point de moyen pour l'instant, d'autre part, de déterminer l'époque de la pierre de Tamma, non datée et encore imparfaitement connue.

En ce qui concerne le monument de Carpentras, les éditeurs du *Corpus* ont constaté que paléographiquement l'inscription a des caractères plus tardifs que la table d'offrandes du Sérapéum, assignée à la fin du v^e siècle parce que d'après la forme des signes elle est postérieure à la stèle de Berlin; ils ont en conséquence placé la stèle de Taba aux dernières années du v^e ou au iv^e siècle, et cette chronologie n'a jamais été discutée. Mais on a négligé, en ce qui concerne la table d'of-

⁽¹⁾ L'inscription de Berlin présente bien une formule particulière (qui s'achève en 𐤀𐤓𐤁𐤀𐤁𐤀, début de celles de la 1 3 de Carpentras) mais la lecture en est trop incertaine pour qu'on puisse en faire état.

frandes, une indication utile fournie par l'inventeur, Mariette l'objet a été trouvé *in situ*, au milieu de monuments similaires appartenant aux derniers temps de la XXX^e dynastie⁽¹⁾. Si l'inscription du Sérapéum a été gravée sous le règne de Nektanébo II, la stèle de Carpentras, qui offre un alphabet sensiblement plus évolué⁽²⁾, ne doit pas être antérieure à la domination ptolémaïque et peut appartenir au III^e siècle

Le contenu de l'inscription et la langue ne contredisent pas cette datation. Les formules de Carpentras s'apparentent, comme nous verrons bientôt, à celles de modèles qui sont restés en faveur à l'époque romaine, et elles s'accommoderaient d'une datation plus voisine même de l'ère chrétienne que celle où nous nous arrêtons. La langue, au premier abord, peut produire une impression d'archaïsme. Le אי de la ligne 2 et le נר de la ligne 3 sont des hébréo-phéniciques qui se retrouvent dans les papyrus d'Éléphantine et ont donc été d'usage courant dans la diaspora samaritaine d'Égypte au V^e siècle. Mais on n'en conclura pas que notre texte remonte aussi haut. Le rédacteur appartient à un groupe de descendants d'immigrés restés fidèles à la tradition linguistique représentée par les papyrus d'Éléphantine, et certaines particularités, en l'espèce vestiges du substrat hébréo-phénicien, ont pu se maintenir dans les colonies d'Égypte plus longtemps que dans la mère patrie (la ténacité de certaines survivances locales paraît d'ailleurs attestée en Syrie même ainsi אי semble s'être maintenu dans l'araméen de Palmyre jusque sous l'empire romain⁽³⁾).

La première époque ptolémaïque, à laquelle nous assignons

(1) MARIETTE, *Sérapéum de Memphis*, p. 28

(2) Cf. les observations de COOKE, *loc. laud.*, p. 205, qui va jusqu'à reconnaître dans dix des signes de Carpentras un type de transition qui prépare l'hébreu carré.

(3) VOULE, *Syrie centrale, Inscriptions semitiques*, n° 71

la stèle de Carpentras, convient aussi pour la stèle du Vatican dont l'inscription, comme le *Corpus* l'a remarqué, paraît postérieure à celle de Taba

En ce qui concerne la provenance, la stèle de Berlin et le monument de Tamma ont été trouvés à Memphis. Mais le *Corpus* classe aux «*loca incerta Aegypti*» les stèles de Carpentras et du Vatican il nous semble certain qu'elles viennent de Memphis comme les deux autres

L'inscription de Taba a en commun avec les deux textes exhumés à Memphis le vœu *Bén soit N*, invariablement placé en tête, concordance d'autant plus significative que, comme nous verrons⁽¹⁾, בריך est non une version littérale de l'égyptien, sur laquelle des traducteurs différents auraient pu se rencontrer, mais une adaptation dont la récurrence dans des textes d'époque diverse suppose la conformité à une tradition établie en un point déterminé. A quoi l'on peut sans doute opposer que l'emprunt a pu répandre la formule hors de son lieu d'origine. Mais cet indice discutable est corroboré par d'autres faits. L'un d'ordre archéologique. La représentation de *Carpentras* est très voisine de celle de *Berlin* : la superposition du tableau du mort adorant Osiris assis (registre supérieur des deux reliefs) et de celui d'Anubis exécutant les rites sur le mort (registre supérieur de Carpentras, médian de Berlin) est une preuve de proche parenté, les deux scènes étant rares et leur réunion étant exceptionnelle. L'autre d'ordre onomastique, et qui dissipe les derniers doutes : le nom de Tahapi, hommage au bœuf Apis, équivaut pour la mère de Taba à un certificat d'origine memphite. C'est donc aux environs de Memphis qu'il faut espérer découvrir la carrière d'où est sortie la pierre de Carpentras⁽²⁾

⁽¹⁾ Cf *infra*, p. 291

⁽²⁾ La nature de la pierre est mal déterminée. Les éditeurs répètent que la

L'origine memphite de la stèle du Vatican, d'autre part, ressort : 1° du nom de 'Anh-Hapi (= 'Anḥ-Hapi) et sans doute aussi de celui de sa mère הַחַבְס , car ce nom paraît avoir été particulièrement populaire dans la vieille capitale à partir du milieu du IV^e siècle⁽¹⁾; 2° de certaines ressemblances du relief avec ceux de *Berlin* et de *Carpentras*⁽²⁾; 3° de la conformité de l'expression $\text{סְנַחַח וִי אוֹסִירִי}$ avec celle de *Carpentras*, ligne 1.

Et maintenant, peut-on déterminer avec précision le point de départ, en Syrie, de ces Sémites de langue araméenne que nous trouvons établis à Memphis sous les Achéménides et les premiers Lagides? Pour ce qui est de la famille à laquelle appartenait la Taba de *Carpentras*, Beer a jadis émis l'idée d'une origine juive. L'hypothèse, basée sur les hébraïsmes אִישׁ et קָחִי , est abandonnée depuis près d'un siècle. On pourrait invoquer en sa faveur le fait que les papyrus judéo-araméens d'Éléphantine connaissent l'un et l'autre mot, mais la raison n'est pas décisive, car les Juifs ne se distinguaient certainement pas en ces points des autres Syriens l'origine juive de

stèle est en calcaire, mais la chose est pour le moins douteuse. Suivant une communication du zélé conservateur du Musée de Carpentras, M. Caillet, il existe à la Bibliothèque de la ville (man. 2115) une note rédigée en 1896 par un naturaliste de Montpellier, Maurice Viguer, où ce savant indique les résultats de l'examen rapide d'un minime éclat de la pierre. L'analyse aurait donné 20 p. 100 de calcaire seulement contre près de 80 p. 100 d'argile (?), d'où Viguer concluant que l'on a affaire à un calcaire très fortement siliceux ou bien plutôt à un composé artificiel d'argile blanche ou de silice amorphe avec très peu de carbonate de chaux. Viguer ne se faisait pas illusion sur le peu de solidité de ses hypothèses car il termine en disant qu'il « serait nécessaire de faire une étude sur de plus grandes quantités et de comparer avec les matériaux connus employés par les Égyptiens ».

(1) Il est porté par la mère d'Anemho, grand-prêtre d'Osirhapi (BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 916), par la fille du prêtre memphite Petubast (*Bulletin, Inst. fr. d'arch. or.*, XIV, p. 36) et par la nièce de Nektanébo II (GAUTHIER, *Livre des rois d'Égypte*, IV, p. 192).

(2) Voir en particulier les amphores de *Vatican* et de *Berlin*, cf. RUBENSOHN *Zeitschr. für äg. Sprache*, t. 46, p. 28.

Taba, sans être impossible, n'est pas démontrable. Mais pour deux des autres textes de notre série, l'onomastique fournit des éléments d'appréciation qui manquent dans le cas de Taba, qui comme sa mère a reçu un nom indigène, et dont le père n'est pas nommé Tamma, fille de בכרמ , porte à ce qu'il semble le même nom qu'une Juive, épouse de Malkyah, mentionnée sur un ostrakon d'Éléphantine⁽¹⁾. Plus éloquents encore sont les patronymiques de la stèle de Berlin חור , le père du défunt, est sans doute le biblique חור , mais significatif surtout est le nom du père de la morte, עדיה , qui est évidemment le biblique עֲדִיָּה , révélateur du culte de Iahvé⁽²⁾. 'Adayah est un Juif d'origine qui s'est peut-être, comme l'Azriyau, dévot au dieu Horus, d'un graffito de la Haute-Égypte⁽³⁾, rallié personnellement, en dépit de son nom théophore, au culte égyptien, dont la fille et le gendre en tout cas se sont fait ensevelir conformément aux rites osiriens. Son nom, à côté de ceux de Tamma et de Hur, indique que la colonie araméenne de Memphis comptait une proportion appréciable de Juifs, aussi accessibles que les autres Syriens aux idées religieuses ambiantes.

II LE TEXTE DE CARPENTRAS.

La stèle de Carpentras porte une inscription en quatre lignes dont les trois premières sont intactes. Vers le milieu de

(1) LIDZBANSKI, *Ephemeris sur sem. Epigraphik*, III, p. 23 = *Répertoire* n° 1300

(2) Le nom a été correctement interprété par BURCHARDT, *Zeitschr. für. äg. Sprache*, t. 49, p. 73

(3) CLERMONT-GANNEAU, *Études d'arch. orientale*, t. II, p. 23 = *Répertoire*, n° 960 (inscription de Ousdy Seb'a Rigaleh, au nord de Silsileh; le site est voisin d'Assouan et l'on peut supposer qu'Azriyau descend de quelque Juif de la colonie d'Éléphantine)

la quatrième, un écaillage a fait disparaître un certain nombre de lettres, sept ou huit au maximum. On lit ceci ⁽¹⁾

ברכה תבא ברת תחפי תמנחא זי אוסרי אלהא
מנדעם באיש לא עברת וכרצי איש לא אמרת תמה
קדם אוסרי בריכה הוי מן קדם אוסרי מין קהי
הוי פלחה נמעתי ובין חסיה

Nous commençons par les trois propositions finales (l 3, depuis מן קדם et l 4), copies évidentes d'un original égyptien conservé

L. 3 *Prends l'eau devant Osiris* — La provenance égyptienne de la formule est manifeste et les éditeurs du *Corpus* l'ont reconnue, ils ne se sont cependant pas exprimés avec une exactitude parfaite quand ils assurent que «tituli et papyri hieroglyphici aquas frigidas ut summum donum ab Osiride accipiendum memorant». S'il est vrai que de nombreuses inscriptions hiéroglyphiques nomment l'eau parmi les dons dispensés au défunt par Osiris, il n'en est pas qui comporte le vœu sous la forme qui lui est donnée dans le texte araméen et qui présente cette particularité que l'eau est sollicitée à l'exclusion de toute autre nourriture solide et liquide. C'est aux papyrus et inscriptions hiératiques et démotiques de l'époque gréco-romaine qu'il faut demander des formules voisines de celle qui nous occupe. Dans un groupe homogène de documents démotiques (papyrus de Berlin, Dresde et sarcophage de Florence ⁽²⁾) on trouve le vœu que le défunt «prenne l'eau

(1) Je dois des remerciements à deux de mes élèves semitisants, MM Jean Noville, professeur au lycée d'Alger, et Jean Cantineau, étudiant à l'École des Hautes-Études, qui ont bien voulu examiner la pierre et m'ont communiqué, le premier un croquis de la surface endommagée, et le second un estampage de l'inscription.

(2) Ces trois documents ont été rassemblés par SPIEGELBERG (*Aegypt. und griech. Eigennamen*, p. 9) qui a réédité à part le papyrus de Berlin, *Dem Pap. Berlin*, pl. 84 et p. 26.

sur la table d'offrandes derrière Osiris » On ne s'arrêtera pas à la discordance entre « derrière Osiris » et מן קדם אוסיר. On explique sans peine le « devant Osiris » de l'araméen par le voisinage de la formule « bénie devant Osiris » (début de la l. 3) la contagion a agi d'autant plus facilement que le relief de *Carpentius* représente le mort amené à la table d'offrandes placée devant Osiris, comme d'ailleurs fait, en dépit de la contradiction avec le texte qui place la table derrière le dieu, la vignette du papyrus de Berlin ⁽¹⁾

L. 4 *Puisses-tu servir* נִחְיֶיךָ — Le groupe précité des textes démotiques de Berlin, Dresde et Florence contient régulièrement la formule bien connue par ailleurs « l'âme sert Osiris » (des bilingues gréco-égyptiens nous font connaître les traductions grecques εἴη δ' αὐτῇ ὑπηρετεῖν τὸν θεὸν μεγίστου Ὄσιριου ou ἐξέσται σοι ὑπηρετεῖν τὸν μέγαν θεὸν Ὄσιριον ⁽²⁾) Nous savons d'autre part par le *Papyrus Rhind* que, quand il s'agit d'une femme, les sœurs d'Osiris peuvent être substituées à leur frère et époux la défunte Kalasiris aspire à « prendre place dans la troupe qui sert Isis et Nephthys » ⁽³⁾. Il faut donc reconnaître dans נִחְיֶיךָ la transcription de נִחְיֶיךָ *Mēt* « les deux Mēt », identifiées à Isis et Nephthys ⁽⁴⁾

[Sois] parmi les bienheureux []

Après חסיה, l'inscription devait comprendre encore au moins un mot, et peut-être deux, mais nulle trace ne subsiste d'aucun signe ⁽⁵⁾ On peut restituer avec certitude le mot qui

⁽¹⁾ *Dem Pap Berlin*, pl 84

⁽²⁾ Étiquettes de momie de Strasbourg (SPIEGELBERG, *Rec Travaux*, t. XXII, p. 57) et du Louvre (MÖLLER, *Abh Ak Berlin*, 1918, 7, p. 66, n. 17)

⁽³⁾ *Il Pap Rhind*, 9, 6-7 dém, 5 biér (p. 69, MÖLLER)

⁽⁴⁾ J'ai proposé cette explication dans *Cinquante ans de l'Ecole des Hautes-Etudes*, p. 277

⁽⁵⁾ Vogue étudiant la pierre a reconnu qu'aucune des lettres qu'il avait cru

signifie « être », que l'on rétablisse הוה avec la majorité des interprètes modernes ou הוה avec Cooke⁽¹⁾. Il est évident que nous sommes en présence d'une phrase « sois parmi les *hasje* » qui traduit une formule régulièrement associée à celle que nous venons de considérer *son âme sert Osiris et il est parmi les hasje* (bienheureux), répètent les textes de Berlin, Dresde et Florence, *il sert les dieux, maîtres de l'Amenthès, il est parmi les hasje d'Osiris*, lit-on sur une étiquette de momie⁽²⁾. Ne trouvant pas d'équivalent dans leur langue à l'indivisible *hasje*, les Araméens l'ont transcrit, comme ont aussi fait les Grecs d'Égypte⁽³⁾.

Lanci a eu reconnaître à la fin du texte les éléments שלם que Joseph Derenbourg a proposé de compléter en שלמה. L'adjonction ainsi supposée n'offre aucune sorte de vraisemblance. Si Lanci n'a pas été le jouet d'une complète illusion et si on peut retenir de ses indications que לם restait déchiffirable, on établira לעלם (ou לעלמא) « à jamais », de sorte que l'ensemble de la proposition finale répondrait exactement à une variante banale du vœu de vie bienheureuse bienheureux devant OSIRIS éternellement⁽⁴⁾, Osiris te rend bienheureux pour l'éternité⁽⁵⁾, son âme est bienheureuse à jamais⁽⁶⁾.

lire les déchiffreurs antérieurs ne reste reconnaissable et c'est très dubitativement qu'il a admis la possibilité d'un מ à la suite de הסיה (si qua vestigia apparent, litteram מ ei potius indicare videntur) Ni la gravure du *Corpus*, ni l'estampage ne révèlent le moindre linéament.

⁽¹⁾ הוה paraît recommandé par la comparaison avec le contexte.

⁽²⁾ SPIEGELBERG, *Aeg. und griech. Eigennamen*, p. 6 (Musée du Louvre).

⁽³⁾ Des exemples de *amhs* et *emhs* ont été réunis par GRIFFITH, *Zeitschr. für äg. Sprache*, t. 46, p. 132 et j'ai montré (*Revue des Études grecques*, 1913, p. 1111) que le mot se retrouve chez Tertullien dans l'acception spéciale de nove qu'il a prise dans la grécité égyptienne parce que celui qui est mort comme Osiris dans les eaux du Nil est assuré de la survie osirienne.

⁽⁴⁾ Catal' général Cane, *Dem. Inschriften*, n° 31103.

⁽⁵⁾ *I Pap. Rhind*, 8, l. 12, hier, l. 10, dem.

⁽⁶⁾ SPIEGELBERG, *Aeg. und griech. Eigennamen* p. 5.

L. 1 a et 3 a — Nous pouvons maintenant considérer les formules חבא בריכה הוי et קדם אוסרי בריכה הוי qui ne représentent pas la version pure et simple d'un original démotique immédiatement reconnaissable. L'existence d'un modèle égyptien est rendue probable par le contexte, tout le reste de l'inscription étant traduit. Mais il n'existe pas d'expression égyptienne qui réponde à l'idée du mort «béné», בריך ne peut être qu'un équivalent lointain.

Pour avoir chance de saisir le modèle, il faut chercher dans la littérature funéraire démotique une formule affectée des caractéristiques qui signalent les deux variantes de *Carpentras* ainsi que les deux textes araméens de Memphis qu'il faut en rapprocher, l'inscription funéraire de Tamma.

בריכה חבא ברת בכרנף לוסרי

et celle du couple du monument de Berlin

ברוך אבא בר חור ואחאבו ברת עדיה

On doit donc chercher une proposition qui réponde à des conditions multiples qui comporte d'une part une forme simple correspondant au «béné» tout court des stèles de Berlin et de Carpentras, l. 1, et une forme compliquée pour l'adjonction d'un «devant Osiris», comme à la l. 3 de Carpentras dont est proche l'inscription de Tamma «bénie par Osiris»; qui soit attestée en position initiale et introduise dès le début le nom du défunt, comme dans les trois exemplaires araméens, qui puisse enfin être associée aux trois souhaits qui terminent l'inscription de Carpentras.

Toutes ces conditions sont réunies dans une formule qui est sans doute la plus banale de l'épigraphie funéraire démotique. Elle existe sous la forme simple «l'âme vit»⁽¹⁾ ou sous la

⁽¹⁾ REICH, dans *Studien zur Paläographie und Papyrologie*, VII, 12, SPIEGELBERG,

forme plus développée « l'âme vit devant Osiris ⁽¹⁾ ». Elle est régulièrement placée en tête des textes funéraires et souvent — de même que l'un de nos exemplaires araméens se limite à la courte phrase « Bénie soit Tamma par Osiris » — elle n'est accompagnée d'aucune formule différente. Enfin, dans le sarcophage de Florence et les papyrus de même type, le « l'âme vit » précède les trois formules dont nous avons trouvé la traduction aux l. 3-4 de Carpentras.

Il suffit de confronter notre texte araméen avec le démonique de Berlin, Dresde et Florence pour se rendre compte de la complète correspondance des quatre termes.

1 Son âme vit éternellement,	1	בריכה הוי
2 son âme soit Osiris	3	הוי פלחה במעתי
3 et il est parmi les <i>hasje</i> d'Osiris	4	ובין חסיה [הוי]
4 Il prend l'eau sur la table d'offrandes	2	מן קדם אוסרי מין קחי

La discordance qu'on relève dans l'ordre de succession des quatre propositions s'explique peut-être par la fidélité du rédacteur araméen à l'ordonnance primitive bouleversée dans l'archétype des textes de Berlin, Dresde et Florence, il y a en effet une connexité étroite, attestée aussi bien par les monuments figurés ⁽²⁾ que par les textes entre la « vie de l'âme » et « l'eau » et ce ne peut guère être par hasard que la consécution de *Carpentras* l. 3, reproduit celle du *Papyrus Rhind* (son âme vit de l'eau issue d'Osiris ⁽³⁾) ou du *Décret d'Amon en faveur*

Catal. général Caïre, Dem. Inschriften, 31102, 31106, etc., en hiéroglyphes de époque ptolémaïque ap. SPIEGELBERG, *Aeg. und Griech. Eigennamen*, p. 19.

⁽¹⁾ SPIEGELBERG, *Dem. Inschriften*, 31091, 31198, 31111, 31131, REICH, *loc. laud.*, 3, 4, 5, etc.

⁽²⁾ Scène du sarcophage représentant le défunt qui reçoit l'eau versée par un dieu mort, avec la légende « vie de l'âme » (CHABAS, *Oeuvres diverses*, t. II, p. 126).

⁽³⁾ *I Rhind* 6, 11.

d'Ossus (je fais vivre son âme et ses membres par l'eau du rajeunissement ⁽¹⁾)

Mais pourquoi a-t-on introduit dans les inscriptions de Taba, de Tamma et d'Abba une expression aussi éloignée du modèle présumé que בריך l'est de « l'âme vit » ? Les rédacteurs des trois documents araméens se sont évidemment conformés à une convention qui remonte aux débuts de la période perse et peut-être plus haut. Erman ⁽²⁾ a supposé que le « bēn » reproduit un original égyptien inconnu, de sorte que la stèle de Berlin attesterait une évolution religieuse des couches inférieures de la population indigène, mais il est bien plus vraisemblable qu'il faut chercher ici le signe d'une préoccupation particulière aux Syriens dont les trois monuments araméens sont l'œuvre. Pour des Sémites, « l'âme vit » ne pouvait évoquer que l'idée de la vie corporelle, ils ont donc reculé devant une traduction littérale et préféré une périphrase qui atténuait la netteté incommode de l'expression égyptienne. Une vieille formule sémitique fournissait un substitut satisfaisant : nous connaissons par la Bible l'emploi, dans la conversation, de ברוך (לִיהוָה), et savons que les Araméens ont fait usage épigraphiquement de cette locution destinée à appeler la bénédiction de la divinité sur un vivant : ils l'ont utilisée au temple d'Ossus à Abydos ⁽³⁾ (et en d'autres lieux d'Égypte ⁽⁴⁾) pour perpétuer le souvenir de leurs prières (ברוך קדם אוסרי, בריך ⁽⁵⁾); encore sous l'Empire romain, dans les inscriptions sinaitiques, בריך « un tel soit bēn » alterne avec דכיר פ' « un tel soit com

(1) *Ann. Serv. Ant.*, XVIII, p. 219

(2) ERMAN, *Aeg. Religion*, 2^e ed., p. 214

(3) *C. I. S. ar.*, 126-132 (reproduits en édition améliorée, *Repertoire d'épigr. sémitique*, nos 607-608, 1364-1370), *Repertoire*, 1372, 1375-1377

(4) *C. I. S. ar.*, 134 = *Repertoire*, 1817 (*Akhmm*), *C. I. S. ar.*, 135-136 (= *Repertoire*, 960), *Repertoire*, 961-962 (Ouâdy Sch'a Rigaleh)

(5) Cette dernière formule à Abydos (*C. I. S. ar.*, 130, 131, etc.) à Akhmm (*ibid.*, 134 = *Repertoire*, 1817), le nom du dieu a disparu

mémoré » ou *שלם פ' « salut à un tel⁽¹⁾ »*. La formule des textes amariens de Memphis, matériellement d'origine sémitique, a pris la signification de vœu d'immortalité auprès de Syriens qui n'ont pu se résoudre à formuler sans réticence l'idée que leurs morts « vivent ».

Il nous reste à examiner deux passages dont l'origine égyptienne n'a jamais pu paraître douteuse, mais dont les textes démotiques permettent seuls de déterminer le sens exact.

Ligne 1 b — Le *Corpus* rend *תמנח וי אוסרי אלהא* (qui suit le nom de la défunte comme dans la stèle du Vatican)⁽²⁾ par « perfecta in Osiride deo », *mnh* s'entendrait « de defunctis beatis qui in Osiride abiupti quasi divinae perfectionis participes facti erant ». Traduction et interprétation inacceptables. On ne saurait d'aucune manière être rendu par *m* et rien n'est plus étranger à l'Égypte que l'idée d'une perfection abstraite qui serait atteinte par suite de l'anéantissement en Osiris de l'âme individuelle. Reconnaisant les difficultés de cette interprétation, Cooke reprend une hypothèse de Cleimont-Ganneau⁽³⁾ et traduit « devoted worshipper of Osiris ». On obtient ainsi un sens plausible pour *וי*, mais au détriment de l'interprétation de l'autre terme — car *mnh* ne signifie aucunement serviteur, dévot ou rien de semblable.

Il faut s'en tenir pour le mot au rapprochement avec le terme égyptien dont l'acception générale est « parfait », mais dont la valeur propre doit être précisée. Appliqué à la condition du défunt⁽⁴⁾, *mnh* désigne l'état du mort que les rites de l'em-

(1) Exemples réunis par LIDZBARSKI, *Handbuch*, p. 166-168.

(2) *IS ai*, 142 *ובס תמנח וי אוסרי אלהא*.

(3) *Revue archéologique*, 1879, I, p. 32-33.

(4) Il faut évidemment laisser de côté le cas où *mnh* s'applique aux vertus du temps de la vie terrestre (*Papyrus Rhind I*, texte dém. et hiér., 7, 7, et

baumement ont rendu apte à recevoir l'immortalité osirienne. Par les soins d'Anubis répètent les versions hiératique et démotique du *Papyrus Rhind*⁽¹⁾ « tous tes membres sont embaumés, il a rendu ta chair bonne, ta peau saine, tes os *mnḥ*, il a rejoint tous tes membres dans le tombeau⁽²⁾ », « tous tes membres sont *mnḥ*⁽³⁾ », « tu es *mnḥ* dans ton cercueil tous les jours⁽⁴⁾ ». Ailleurs Osiris est substitué à Anubis et c'est lui qui « fait *haspe* à jamais et rend *mnḥ* » le défunt⁽⁵⁾. Il s'agit comme on voit d'une « perfection » de caractère très particulier et on comprend sans peine que les Araméens aient renoncé à traduire ce mot intraduisible et l'aient simplement transcrit.

C'est évidemment parmi les formules égyptiennes qui mettent le mot devenu *mnḥ* en relation avec Osiris que nous avons à chercher à la fois le modèle de *Carpentras* 1 b et l'explication exacte de ce passage resté obscur. Il en est plusieurs. S'appuyant sur le texte qui a été cité en dernier lieu, on serait tenté de supposer que l'original portait « rendre *mnḥ* par Osiris ». Ou bien on peut rapprocher le passage araméen de la formule « *mnḥ* auprès de Ptah-Sokar-Osiris », offerte par un autre document démotique⁽⁶⁾. Mais on ne saurait prêter à *ni*, en aucun cas, ni la signification de « par » ni celle de « auprès de ».

On ne peut rapprocher le מנחה (stèle du Vatican מנחה)

9, 1, *Rhind II*, dém 8, 8, hiér 8, 7 dans MOLLER, *Die Zwei Totenpapyrus Rhind*, p. 37, 41, 67)

(1) Les *Papyrus Rhind* écrits en double rédaction hiératique et démotique en l'an 9 av J.-C. sont les papyrus funéraires d'un couple d'Hermonthis (I du mari, II de la femme)

(2) *Papyrus Rhind II*, hiér et dém 3, 6 (Moller, p. 57)

(3) *Papyrus Rhind I*, hiér 2, 12, dém 2, 13 (Moller, p. 19)

(4) *Papyrus Rhind I*, hiér et dém 4, 6, cf *Rhind II*, hiér et dém 4, 4 (Moller, p. 25 et 61)

(5) *Papyrus Rhind I*, hiér 8, 12, dém. 8, 10-11, *Rhind II*, hiér 8, 8, dém 8, 7 (Moller, p. 41 et 67)

(6) SPIEGELBERG, *Catal. général Cane, Dem. Inschr.*, 31153.

וִי אֲנִי que de la phrase qui se lit à l'une des premières lignes du Papyrus de Pamonthès, édition démotique du *Livre des Morts* « Anubis l'Embaumeur rend *mnḥ* tes os et tes chairs *en la forme d'Osiris*, le maître de l'Amenthès⁽¹⁾ » L'idée ainsi exprimée est très vieille — déjà les textes des Pyramides saluent le Pharaon « équipé en Dieu, et pourvu de la forme d'Osiris » — et seule l'introduction du mot *mnḥ* est particulière à la variante attestée pour le début de l'époque romaine par le Papyrus de Pamonthès. Le « *mnḥ* n pꜣ gr Wsjr lntē 'amente' » du démotique apparaît comme le prototype irréprouvable de la formule de *Carpentius* et du *Vatican* sitôt qu'on reconnaît que וִי n'est pas, comme on l'a cru, la *nota gentivi* qui correspond à יָ, mais le même mot que l'araméen biblique, targumique et syriaque וִי « forme, apparence » וִי = וִי אֲנִי la valeur quasi adverbiale de son synonyme כְּמוֹהוּ dans la Bible⁽²⁾ et de l'arabe tardif كَمَا, et la disparition à haute époque du וִי ne surprend pas en raison du caractère abnorme du groupe וִי. La parenté de *Carpentius* avec le *Papyrus de Pamonthès*, probable à première vue, apparaît plus certaine encore quand on considère le contexte : le passage démotique s'intercale entre la formule de l'eau fraîche et celle du *hasye*, qui toutes deux se retrouvent à la fin du document araméen.

Ligne 2 — On rend à Taba le témoignage clair à l'exception du dernier mot qu'elle n'a pas péché ni en action ni en parole contre autrui. Tu⁽³⁾ n'as fait aucun mal, tu n'as diffamé personne חֲמָה

F LLLA, *Das demotische Totenbuch der Pariser Nationalbibliothek*, 1, 4, p. ix et 5)

Isaïe XIII 4, *Ezechiel*, XXIII, 15

³ Les formes verbales de la ligne 2 peuvent également s'expliquer par la troisième ou, cf. p. 97 n. 2, la première personne, nous suivons le *Copius* qui a donné la préférence à la deuxième personne.

Dès le Moyen-Empire, l'épigraphie funéraire fournit l'équivalent de cette déclaration en deux points. L'inscription de Mentuhotep place dans la bouche du défunt ces paroles « J'ai été véridique, je n'ai rien fait de mal à quiconque ⁽¹⁾ ». Mais ce vieux texte, séparé par quinze siècles de l'inscription de *Carpentras*, ne présente pas un trait caractéristique de la traduction araméenne, la double dénégation, manifestement issue d'une confession négative, et il ne peut expliquer l'énigmatique ܠܐ . Les conditions qu'on doit demander au modèle semblent par contre réunies dans le *Papyrus de Pamonthès* dont la confession négative comprend (I, 3) dans l'ordre inverse, les deux éléments du texte araméen « Je n'ai rien dit de faux à la place de la Vérité; je n'ai rien fait de mal ». Les formules se répondent mot à mot, exactement superposables, un ܠܐ d'intelligence malaisée se substituant au « Place de la Vérité » avec lequel il ne paraît pas au premier abord avoir de rapport perceptible.

On reconnaît d'ordinaire dans ܠܐ (Noeldeke, *Corpus*, Lidzbarski) le mot araméen biblique qui veut dire « là » et aurait dans le cas présent la signification de « ici-bas ». Cette interprétation ne va pas sans difficulté et Cooke a relevé l'invraisemblance d'un glissement de sens qui suppose un rédacteur « speaking from the other world » ⁽²⁾. Mais l'hypothèse de Lagarde à laquelle incline Cooke étant dénuée de toute vraisemblance, force est de constater que l'identification de ܠܐ au mot qui signifie « là » est la seule qui soit compatible avec ce que nous savons du vocabulaire araméen. Mais à quoi peut répondre ce « là », qui n'ajoute rien au sens ?

(1) Inscription 7313 du Musée de Berlin (Риль, *Proc. Soc. Bibl. Arch.*, 1887-1888, p. 539, *Ausführliches Verzeichniss*, 2^e edit., p. 93)

(2) La traduction par « là-bas » deviendrait pleinement satisfaisante si les verbes de la ligne 2 étaient rendus par la première personne, mais il serait téméraire de supposer que nous sommes en présence d'un raccourci de la Confession négative comparable à celle du *Papyrus de Pamonthès*.

Nous inclinons à y voir un substitut de «à la Place de la Vérité». La formule de dénégation caractérisée par ce complément a eu en Égypte une longue histoire avant d'aboutir à la version du *Papyrus de Pamonthès*. Dans l'ancienne confession négative, elle apparaît sous cette forme «Je n'ai rien commis de répréhensible à la Place de la Vérité». Les savants modernes ne savent au juste de quoi il s'agit parce que le sens du terme, d'ailleurs variable dès le Nouvel Empire, qui désigne la transgression est vague et qu'on ignore ce qu'est la Place de la Vérité (Maspero pense à la Nécropole, Ranke à l'enceinte d'un Temple, Budgé à un *judgment hall* ou *law court*)⁽¹⁾. Les Égyptiens, depuis une très haute époque, n'étaient pas mieux informés et n'ont obtenu un sens que par conjecture partant du sens étymologique de l'expression *Place de la Vérité*, ils ont supposé qu'il s'agissait d'un péché de parole et non pas d'action, d'un mensonge, et d'un mensonge solennel puisque articulé dans un lieu où s'impose particulièrement le devoir d'être véridique. Les premiers auteurs de cette interprétation attachaient sans doute au délit commis à la *Place de la Vérité* une notion nette, parjure prononcé devant un dieu, ou faux témoignage produit devant un Tribunal. Mais l'idée n'a pas dû tarder à s'oblitérer de sorte que la *Place* a dû se réduire à n'être rien de plus que la localisation indécise du péché de parole contre autrui. Une traduction littérale eût proposé une énigme au lecteur araméen, on peut admettre sans peine que le traducteur, renonçant à faire passer dans sa langue l'expression archaïque conservée dans une formule rituelle, l'ait en désespoir de cause rendue par un mot incolore qui évoquait l'idée d'un lieu indéterminé.

⁽¹⁾ Maspero, *Histoire ancienne de l'Orient*, I, p. 189 (Maspero assimilait sans doute l'expression «Place de la Vérité» à la désignation bien connue, cf. ibid. II, p. 526, de la Nécropole thebaine), Ranke, *Altägypten. Texte und Bilder*, I p. 187, Budgé, *The Book of the Dead, Papyrus of Ani*, p. 573.

L'explication du mot ܡܡܢ reste conjecturale, mais aucun doute ne paraît subsister sur le reste du texte. L'inscription de Carpentras offre un agrégat de formules funéraires dont nous trouvons le modèle, à quelques détails près, dans le *Papyrus de Pamonthès* et le groupe démotique Berlin-Dresde-Florence. On peut rendre ainsi ce curieux document où la traduction littérale tient la première place, mais où, dans les cas difficiles, l'adaptateur araméen a usé de l'emprunt de mots spéciaux simplement transcrits et de l'adaptation libre

Bénie soit Taba, fille de Tahapi, la parfaite à l'image du dieu Osiris
Tu n'as rien fait de mal et n'as diffamé personne «là».

Sois bénie devant Osiris, prends l'eau devant OSIRIS

Puisses-tu servir Isis et Nephthys et [être] parmi les bienheureux
[à jamais?].

III. L'EAU OSIRIENNE.

Il convient de revenir sur le vœu qui tend à assuier au mort le bienfait de «l'eau de devant Osiris», extrêmement caractéristique de la dévotion égyptienne tardive, et qui a joui, parmi les étrangers gagnés à la religion osirienne, d'une faveur particulière

Beer qui dès 1833, a établi la lecture et le sens de la phrase de *Carpentras*⁽¹⁾ l'a aussitôt rapprochée de la formule ܕܥܝܢ (*do'in*)

(1) Ed Fried-Ferd BEER, *Inscriptiones et papyri veteres semitici* (cité C.I.S. ar., I c) Le rapprochement de Beer, repris en 1878 par SCHLOTTMANN, *Zeitsch. der deutsch morgenl. Gesellsch.*, t XXXII, p 199, a été adopté en 1889 par le C.I.S., auquel l'ont emprunté COOK, *North-Semitic Inscriptions*, p 206 et FRANZ CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p 152 et 347, mais il a passé inaperçu de la majeure partie des orientalistes et hellénistes, même de ceux qui ont reconnu l'origine égyptienne de la formule grecque (tels que PIEW, *De Sarapide*, p 31, LEFÉBURE, *Le Mythe osirien*, I, p 177, Drexler, ap ROSCHER, *Lexikon*, s v° Isis, c. 465; SCHMIDT, *Theol. Literaturzeit.*, 1894, c 564, Alfred SCHIFF, *Alexandrinische Papyri*, p 19, n 1, SCHREIBER, *Die Nekropole von Kôm-esch-Schukîfa*, p. 245; Wilhelm WEBER, *Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion*, p 30, n 5).

σοι Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ qui elle-même n'était connue à cette époque que par deux ou trois exemples romains. Elle est aujourd'hui attestée par de nombreux documents répartis entre l'Égypte et l'Italie

Memphis ⁽¹⁾ Inscription funéraire de Taësis εὐψύχει καὶ κατὰ γῆς δάκε ψυχρὸν Ὄσιρις ὕδωρ

Alexandrie Les inscriptions de Basilissa ⁽²⁾, de Galatianos ⁽³⁾, d'Ammonios ⁽⁴⁾, et du mort au nom inconnu d'un texte acéphale ⁽⁵⁾ reproduisent avec des différences insignifiantes la formule εὐψύχει ⁽⁶⁾. καὶ δοῖ ⁽⁷⁾ σοι ὁ Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ

⁽¹⁾ L'inscription trouvée par Mariette à Saqqara, sans doute au moment de la découverte du Sérapéum, a été signalée par WRSCHER, *Revue Archéologique*, 1864, t II, p 222, puis publiée par MILLER, *Journal des Savants*, 1879, p 478 Transportée au Musée d'Alexandrie, elle figure dans le *Catalogue* de BOTTI, p 275 et le *Catalogue général* de Breccia, n° 375

⁽²⁾ BOTTI, *Rivista egiziana*, V 273, SCHREIBER, *Die Nekropole von Kôm-esch-Schukâfa*, p 328, 337, 376

⁽³⁾ NEROUTSOS, *Revue archéologique*, 1887, t I, p 201, BOTTI, *Catal*, p 274, n° 14 a, BRECCIA, *Catal*, n° 341

⁽⁴⁾ BOTTI, *Catal*, p 503, n° 459, BRECCIA, *Catal*, n° 332 Le nom d'Ammonios est très douteux

⁽⁵⁾ BOTTI, *Bull Soc arch d'Alexandrie*, fasc 2, p 50

⁽⁶⁾ On remarque la régularité avec laquelle εὐψύχει figure généralement en tête des inscriptions trouvées à Memphis et à Alexandrie Il y a comme on sait d'innombrables exemples d'εὐψύχει isolé dans l'épigraphie grecque d'Égypte (PREISIGKE, *Sammelbuch*, 29, 38, 44, 46, 309, 321, 333, 338, 343, 364, 369, 371, 373, etc) et l'expression a évidemment, comme εὐτύχει (*ibid*, 1994, 2004, etc) le sens d'un vœu d'immortalité bienheureuse encore accentué dans la variante εὐψύχει μετὰ τοῦ Ὄσιριδος, (CI, XIV, 2098) L'origine égyptienne n'est guère douteuse le parallélisme des textes grecs εὐψύχει καὶ δοῖ σοι Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ avec *Carpentias*, I 3, «sois bien devant Osiris et reçois l'eau devant Osiris» fait supposer que εὐψύχει rend (cf *supra*, p 292) la formule «l'âme vit» — Il est à peine besoin de noter que le mot a chez les dévots grecs d'Osiris une signification tout autre que dans le vœu de resignation εὐψύχει, οὐδεὶς ἀθάνατος (voir I LÉVY, *Recueil Champollion*, p 613, n° 5)

⁽⁷⁾ Δοῖ est donné par les textes conservés dans leur intégrité (*supra*, n° 2, 3), et doit suivant toute apparence être rétabli dans les deux autres La même

L'inscription métrique de Sérapias⁽¹⁾ fournit une variante notable en ce qu'elle fait intervenir Isis en faveur de la défunte (εὐψύχι. σοὶ δὲ Ὁσειριδος ἀγνὸν ὕδωρ Εἰσις χαρίσεται) C'est sans doute aussi d'Alexandrie que provient le monument d'Herois, morte en couches⁽²⁾ κόνιν σοὶ κούφην καὶ δοῖν ψυχρὸν Ὁσειρις ὕδωρ⁽³⁾.

Rome Inscriptions d'Aurélia Prosodos⁽⁴⁾, de Korellia Aiglè⁽⁵⁾ et de Julia Politice⁽⁶⁾, conformes au type alexandrin ordinaire (la dernière présente cette particularité que c'est un texte latin qui donne en transcription *doe se Osiris to psy(ion) hydor*). Les inscriptions métriques de Mélas et d'Olympia d'Apamée modifient le thème habituel, l'une⁽⁷⁾ en substituant ἀναξ ἐνέρων Αἰδωνεύς à Osiris, l'autre⁽⁸⁾ en omettant le nom de la divinité qui est prise de rafraîchir l'âme altérée.

Ces textes peuvent être répartis en deux classes, dans l'une, représentée seulement par l'inscription de Sérapias, c'est Isis

forme se retrouve dans l'inscription romaine d'Aurélia Prosodos (*infra*, n. 4) et le *doe* de l'inscription de Julia Politice (*infra*, n. 6) ramène également à *δοῖ* plutôt qu'à *δοῖν* ou *δόην* proposé par DIETERICH, *Nekyia*, p. 95, n. 1 et DEISSMANN, *Ein Originaldokument aus der dioclet. Christenverfolgung*, p. 17, n. 36. *Δοῖν* ne se trouve que dans les inscriptions métriques.

(1) NEROUTSOS, *Revue archéol.*, 1887, t. I, p. 199.

(2) Seymour DE RICCI, *Revue épigraphique*, t. I, p. 144, n° 4. VOGLIANO, *Reale Istituto lombardo, Rendiconti*, 1915, p. 689.

(3) Très voisine du monument d'Herois est la table d'offrande bilingue de la jeune Tasuchion (*Ausf. Verzeichnis der aeg. Altentumen*, 2^e édit., p. 333, n° 11631) bien que la formule *δοῖν* κ τ λ ne s'y trouve pas inscrite. Le texte grec dit seulement que la terre te soit légère, Tasouchion, fille d'Achilleus, mais le souhait relatif à l'eau est indiqué d'une part par les deux cruches sculptées deversant l'eau vers une cavité ovale, et d'autre part par l'inscription hiéroglyphique qui contient la formule de la « libation ».

(4) *C I*, XIV, 1488.

(5) *Ibid.*, 1782.

(6) *Ibid.*, 1705, *C I L*, VI, 20616, DESSAU, *Inscr. lat. select.*, 8171.

(7) *C I*, XIV, 1842.

(8) *Ibid.*, 1890.

qui est invoquée à titre de dispensatrice, Osiris étant toutefois nommé comme maître suprême de l'eau sainte, dans l'autre, beaucoup plus nombreuse, le Dieu est invoqué seul.

Le premier type (σοι δὲ Ὀσείδος ἀγνὸν ὕδωρ Εἰς ἰς χαρί-
σαιτο) dérive d'un modèle très proche parent du *Papyrus Rhind*
démotique «tu reçois l'eau de la main d'Isis et de Nephthys»,
du *Rhind* hiératique qui met à la place du moderne *mir*
«eau» l'archaïque *qbhw* «libation»⁽¹⁾ et du *Papyrus de*
Pamonthès qui associe la mention de l'encens à celle du *qbhw*
«tu reçois l'encens et la libation de la main d'Isis et de
Nephthys»⁽²⁾.

Il y a une légère différence entre ces textes égyptiens et
l'inscription de Sérapis : dans ceux-là il est parlé du défunt
qui reçoit, dans celle-ci de la déesse qui donne, on s'y arrêtera
d'autant moins que *Rhind*, 11, 11 se rapproche en ce point de
la forme du grec «Les Dieux de la Grotte infernale te donnent
l'eau et les offrandes sur la table d'Osiris, tous les jours »

Je ne connais pas de texte démotique qui nomme Osiris
seul comme dispensateur. Mais le Dieu est associé à Isis et
Nephthys dans un important monument du Sérapéum, la stèle
funéraire bilingue du prêtre 'Anḥ-Marié⁽³⁾, dont le texte
démotique donne au «proscynème» traditionnel cette forme
extrêmement remarquable «Offrande à Osiris, Isis et Nepht-
thys pour qu'ils donnent la libation, l'encens, les étoffes

⁽¹⁾ *Papyrus Rhind*, 6, 1 8 dém., 1 9 hier.

⁽²⁾ *Papyrus de Pamonthès*, I, 1, 9. De même sur l'étiquette de momie
d'Hermionthis publiée par LEXA, *Das demotische Totenbuch*, p. 2. — Le *Rituel*
de l'Embaumement (MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, dans
Notices et extraits, t. XXIV, 1, p. 23, 27, 29) et le *Livre hiératique des trans-*
formations (FRANK-KAMENETZKY, *Orient Literaturzeitung*, 1914, c. 150) men-
tionnent l'Amon theban ou Horus fils d'Isis comme dispensateur de l'eau
d'immortalité, qualifiée parfois (MASPERO, *Mémoire*, p. 29 et 34) d'eau de
renouvellement.

⁽³⁾ Monument publié par SPIEGFELBERG, *Recueil de travaux*, t. XXV, p. 144-
147. La stèle est au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale.

funéraires, la bonne sépulture au père divin, . scribe de toutes les classes du Sérapéum, 'Anḥ-Marre». Dans ce document, qui est sans doute du milieu du ^{II} siècle av. J.-C.⁽¹⁾, on reconnaît au premier coup d'œil l'ensemble dont les Papyrus Rhind et de Pamonthès, les inscriptions grecques du type du monument de Sérapias et celles du type commun représentent des réductions diversement allégées.

Il n'est sans doute pas fortuit que ce soit de Memphis que provienne le monument de 'Anḥ-Marre, prêtre du Sérapéum, qu'à Memphis également aient été trouvées la pierre funéraire avec l'inscription grecque de Taësis, et sans doute aussi la stèle de Carpentras, où nous avons constaté la présence d'une variante de la formule de l'eau. La comparaison des documents impose l'idée que c'est au voisinage du Sérapéum, centre de la nécropole où furent ensevelis 'Anḥ-Marre, Taësis et Taba, que Grecs et Sémites ont appris à connaître la phrase liturgique qui appelle sur le défunt le bienfait de l'eau d'immortalité et que c'est de Memphis que le *δοῖ σοι Ὄσιρις* est parti, accompagnant le culte de Sérapis qui est aussi Osiris, vers le Sérapéum alexandrin, puis le Sérapéum de Rome.

(1) Les inscriptions sont datées de l'an 31 ou 32 d'un Lagide qui ne peut être, suivant l'observation de Spiegelberg, que Philadelphie, Philométor ou Evergète II. Nous inclinons à opter pour un des souverains du ^{II} siècle, ce qui placerait le monument vers 150 ou 140. Le nom d'Anḥ-Marre, haut fonctionnaire du Sérapéum, nous paraît identique à celui d'Ἀρχοῦρρος, ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ nommé en 162 dans une requête des Jumelles (*Pap. Louvre*, n° 96, f. 22 et 25, WICKEN, *Urkunden*, t. I, p. 248) et il est fort vraisemblable que non seulement les deux noms, mais les deux personnages ne font qu'un. Il est vrai que 'Anḥ-Marre serait plus normalement transcrit Ἀρχοῦρρος, mais l'absence de la nasale n'est pas sans exemple, car elle s'observe également pour le nom Ἀρχοῦρρις, une fois attesté (*Pap. Iandanae*, 56, l. 10) à la place de l'habituel Ἀρχοῦρρις (cf. les variantes indiquées par PREISIGKE, *Namenbuch*, 8) (WICKEN, *loc. laud.*, rappelle l'explication proposée par Griffith pour Ἀρχοῦρρις qui serait Ha'-Hapi et suppose que Ἀρχοῦρρος est la transcription de Ha'-Marre, mais l'hypothèse émise avec hésitation par Griffith est elle-même fort peu vraisemblable, et on croira plutôt que Ἀρχοῦρρις est pour 'Anḥ-Hapi.)

Une opinion assez répandue explique tout autrement la genèse de la formule grecque. Déjà Raoul-Rochette et E. Curtius⁽¹⁾ en avaient remarqué l'analogie avec celle de la tablette de Pétélie, prescrivant à l'âme arrivée à l'Hadès d'éviter la source placée à gauche, et de demander à boire l'eau fraîche de l'autre source sortant du lac de Mémoire

Εὐρήσεις δ' ἐτέραν, τῆς Μνημοσύνης ἀπο λίμνης
 ψυχρὸν ὕδωρ προρέον· Φύλακες δ' ἐπὶ προσθεν ἔστω
 εἰπεῖν .
 δίψῃ δ' εἰμ(ί) αὖτε καὶ ἀπόλλυμαι ἀλλὰ δότ' αἰψα
 ψυχρὸν ὕδωρ προρέον τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης⁽²⁾

Erwin Rohde⁽³⁾ n'a pas hésité à établir une relation de dépendance entre les inscriptions osiennes d'Égypte et de Rome et le texte orphique et Dieterich⁽⁴⁾ a même cru retrouver les étapes de la transformation, les puissances innomées que l'imité de Pétélie sollicite de lui accorder l'eau froide auraient été remplacées par Aidoneus, souverain des morts (l'inscription romaine de Mélas conserverait le souvenir de ce stade), puis Aidoneus aurait disparu au profit d'Osiris devenu par excellence le maître du monde infernal

Les auteurs de ces hypothèses et ceux qui s'y sont ralliés⁽⁵⁾ n'ont pas eu connaissance ou n'ont pas tenu compte des formes

(1) RAOUL-ROCHETTE, *Mem. Ac. Inscr.*, t. VIII, p. 578, CURTIUS, *Abh. Ges. Wiss. Göttingen*, VIII (1859), p. 169

(2) DIELS, *Vorsokratiker*, 66, 17, KERN, *Orphic Fragmenta*, 32 a

(3) E. ROHDE, *Psyche*, t. II, p. 391

(4) DIETERICH, *Nekyia*, p. 95, cf. *Mithrasliturgie*, 2^e ed., p. 173. On peut se demander si Dieterich n'a pas renoncé postérieurement à l'idée de l'origine grecque, car *Archiv für Religionswiss.*, VIII, p. 504, n. 1, cf. WUNSCH, ap. *Mithrasliturgie*, p. 236, il range le *δοῖν* Ὀσίρις parmi les formules liturgiques du culte isiaque

(5) FRIEDLANDER, *Sittengeschichte*, 8^e ed., t. IV, p. 370-371, COMPARETTI, *Laumaine ofische*, p. 14, CARLO PASCAL, *Le Credenze d'olhe-tomba*, t. I, p. 250 (au tome II, *Addenda*, Pascal semble se rallier à l'idée de l'origine égyptienne)

variées, attestées par les textes égyptiens de basse époque et l'inscription de Carpentarias, du souhait de l'eau osirienne on ne peut songer à une action de l'orphisme s'exerçant sur la Memphis des premiers Ptolémées au point d'atteindre le groupe ethnique auquel appartient Taba L'examen des proscynèmes égyptiens auxquels se rattache celui de l'inscription démotique d'Anḥ-Marié, modèle le plus rapproché du *δοῖ σοι Ὀσίρις*, achève de convaincre qu'il n'y a pas de place pour une influence étrangère dans le développement de la croyance à la « libation » d'outre tombe. Le texte démotique représente l'aboutissant d'une évolution purement indigène. On trouve dans l'épigraphie hiéroglyphique de la période gréco-romaine, une forme du proscynème remarquable par l'insertion, dans l'énumération des produits de toute sorte dont on souhaite le bénéfice au défunt, de la « libation » le type n'est sans doute pas une création de la basse époque (car le *qbh* figure dès le Nouvel-Empire⁽¹⁾ dans la liste des choses que les dieux osiriens dispensent aux morts) mais il a joui, à partir de l'époque grecque, d'une popularité inconnue auparavant⁽²⁾. L'inscription de Petoubast⁽³⁾, pour prendre un exemple, est ainsi conçue : « Proscynème pour qu'ils⁽⁴⁾ donnent la sortie à la voix de l'offrande funéraire, milliers de pains, de bières, de bœufs, d'oies, d'étoffes, de vêtements, d'encens, d'huiles, de libations, de vins, de laits de toutes choses bonnes et pures au double de Petoubast ». De cette formule à celle du texte démotique d'Anḥ-Marié, qui ne retient que la « libation », le texte hiéroglyphique de la stèle bilingue marque la

(1) *Recueil de travail*, XVIII, p. 123, n° 6.

(2) AHMÉD-BEY KAMAT, *Cat. général Ant. Caire, Stèles ptolémaïques et romaines*, n° 21001, 21012, 22014 16, 21011, 21015, 21032, 22034, 22045, 22051, etc., *Zeitschr. für ägypt. Sprache*, t. 50, p. 46 (texte hiéroglyphique).

(3) *Bulletin Inst. franç. d'arch. orientale*, XIV, p. 34 (G. Lefebvre).

(4) Le nom des dieux donateurs est omis.

transition car il demande pour le mort la prestation de « vin, bière, *qbb* et toutes choses bonnes ⁽¹⁾ » Ainsi les Memphites de l'époque grecque, héritiers d'une croyance qui assurait au mort tous les aliments dont usait le vivant, l'ont corrigée, une première épuisation a fait disparaître du menu les substances solides pour ne conserver que les breuvages, vin, bière, eau ⁽²⁾, puis une dernière opération a éliminé les boissons encore trop substantielles pour ne laisser subsister que le plus immatériel des liquides. Entre l'eau qui désaltère ⁽³⁾ le mort égyptien tous les dix jours ⁽⁴⁾, ou toutes les fois qu'un homme de bien fera la libation à son intention ⁽⁵⁾, ou même tous les jours ⁽⁶⁾, et l'eau de la source de droite, dont le mort de Pétélie boira une seule fois pour s'assurer le bénéfice de la *mémone*, il y a une différence radicale de fonctions. L'idée égyptienne a sa racine dans le rite de la libation, l'idée grecque se rattache à la théorie qui fait de la *mémone* le privilège de l'âme bienheureuse, soustraite — en opposition à l'âme condamnée à renaître qui boira l'eau d'oubli — au « cycle douloureux ». Elles ont en commun l'utilisation d'un même élément matériel, mais qui est d'emploi trop répandu ⁽⁷⁾ pour autoriser l'idée

⁽¹⁾ *Recueil de Travaux*, t. XXX, loc. laud.

⁽²⁾ Ailleurs on a fait place au lait, cf. BLACKMAN, *Journal of Eg. Archaeology*, III, p. 32.

⁽³⁾ Parmi les propriétés de la « libation », les Égyptiens de l'époque grecque, contrairement à ceux des plus hautes époques (cf. KEES, *Opfer tanz*, p. 57) paraissent n'avoir guère retenu que la vertu alimentaire : cela semble résulter de l'association du *qbb* au vin et à la bière dans l'inscription hiéroglyphique d'Ank-Marre, et de l'expression de l'inscription d'Olympia (*supra*, p. 301, n. 8) qui demande à Osiris de fournir l'eau à l'âme assoiffée.

⁽⁴⁾ Voir les textes réunis par BLACKMAN, loc. laud., p. 33.

⁽⁵⁾ *Recueil de Travaux*, t. XVI, p. 161.

⁽⁶⁾ *Orient Literaturzeitung*, 1914, c. 148, *Papyrus de Pamonthès*, 1, 2, et l'épigramme de monnaie publiée par LEA, *Das demotische Totenbuch*, p. 2.

⁽⁷⁾ Jane HARRISON, *Prolegomena to the Study of greek Religion*, p. 574, a rappelé le rôle de la source infernale dans la croyance des îles Fidji et on retrouve en Babylonie le souhait que « sous terre l'ekimmu boive l'eau pure ».

d'un emprunt soit de l'Égypte à la Grèce, soit — cette idée a également trouvé des défenseurs ⁽¹⁾ — de la Grèce à l'Égypte

L'exacte conformité de ψυχρὸν ὕδωρ dans la tablette de Pétélie et les inscriptions des osiriastes ne poserait aucun problème si l'égyptien *qbh* avait, comme l'admettent d'ordinaire les égyptologues, le sens de « eau fraîche ». Il faudrait admettre une simple coïncidence. Mais on peut douter de l'exactitude de la traduction de *qbh* par *kühles Wasser*, telle que l'offre le *Handwörterbuch* d'Eiman. Les Égyptiens de l'époque gréco-romaine n'attachaient pas au mot la notion de fraîcheur, car ils le remplacent par les synonymes *mrw* ou *mrw mp* qui n'expriment rien qui corresponde à ψυχρὸν; au demeurant, *qbh*, qui provient d'une racine qui signifie *verser* ⁽²⁾, n'a pas de rapport avec le copte κβα qui désigne la fraîcheur ⁽³⁾. De l'instant que le ψυχρὸν ὕδωρ des inscriptions gréco-égyptiennes ne se justifie pas par le sens immédiat de *qbh*, il n'est pas interdit de se demander si ce n'est pas par suite d'une réminiscence de δότ' αἰψα ψυχρὸν ὕδωρ qu'il a été introduit dans la formule osirienne. L'hypothèse impliquerait que cette formule est l'œuvre d'hommes qui connaissaient l'expression de la tablette de Pétélie, mais il n'est pas invraisemblable que parmi les Grecs immigrés en Égypte ceux-là d'abord aient été gagnés aux conceptions d'outre-tombe de la religion

(THUREAU-DANGIN, *Orient Literaturzeitung*, 1901, c. 8 a rapproché de cette formule de l'épigraphie funéraire le texte du *Nimrodopos*, VII, col. 6), de même à SUSC (SCHEIL, *Revue d'Assyriologie*, XIII, p. 171, je note en passant que les sept textes publiés par Scheil ne me semblent pas concerner sept personnages différents, mais doivent représenter un recueil exécuté à l'intention d'un seul mort)

⁽¹⁾ BORTGER, *Kleine Schriften*, III, p. 263, FOULANT, *Mystères d'Éléusis* (*Mémoires Ac. Inscr.*, t. XXV, II, p. 67), CUMONT, *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, p. 348, JANE HARRISON, *Prolegomena*, p. 575

⁽²⁾ Cf. KEES, *Opfer tanz*, p. 57

⁽³⁾ Cf. SPIEGELBERG, *Koptisches Wörterbuch*, s. v. κβα

égyptienne qui étaient déjà familiarisés avec les doctrines analogues des mystères helléniques. Il semblerait donc qu'on puisse envisager la possibilité d'une influence grecque, limitée à un mot unique⁽¹⁾.

Le rapprochement des monuments démotiques, araméens et grecs prête à des conclusions qui intéressent un chapitre important de l'histoire des idées.

Nos textes attestent la forte vitalité de la croyance osirienne dans l'Égypte grecque et romaine : la doctrine de la rétribution posthume garde assez d'empire pour que Sémites et Grecs en subissent également le prestige, et répètent dans les mêmes termes les formules où s'exprime l'espoir en une vie d'outre-tombe occupée au service des divinités de l'autre monde et entretenue par l'eau sainte d'Osiris.

Mais l'action visible qui se traduit à la diffusion des *ὕπηρε-τεῖν* θεὸν Ὀσίριω ou *נחם כלל חיה*, des *δοῖ σοι Ὀσίρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ* ou *חיי מן המים* ne manifeste sans doute que partiellement l'influence de la croyance osirienne sur les étrangers installés dans la vallée du Nil. Si Alexandrie a vu

(1) A l'appui de l'hypothèse, on peut alléguer le texte de Diodore de Sicile, I, 15, 6 *Ευρεῖν δ' αὐτὴν (sc. Ἴσιω) καὶ τὸ τῆς ἀθανασίας ἔαρμακον δι' οὗ τὸν υἱὸν Ἰλρον, ὑπὸ τῶν Τιτάνων ἐπιβουλευθέντα καὶ νεκρὸν εὐρεθέντα καθ' ὕδατος, μὴ μόνον ἀναστῆσαι δοῦσαν τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀθανασίας ποιῆσαι μεταλαβεῖν*. Le « breuvage d'immortalité » inventé par Isis a bien l'air d'être identique à l'*ἀγρον ὕδωρ* dont la déesse est la dispensatrice. Le premier bénéficiaire de la découverte d'Isis est ici Horus, sur qui est reportée, par suite d'une confusion évidemment secondaire, la mort d'Osiris dont le cadavre est retrouvé dans les eaux après qu'il a succombé aux attaques des *Titans* : la conflation est évidente, en ce dernier point, entre le mythe égyptien et l'histoire du meurtre de Dionysos Zagreus (elle a été signalée par GRUPEF, *Griech. Culte und Mythen*, p. 54). On remarquera que le *ἔαρμακον ἀθανασίας* de Diodore se distingue de *ὕδωρ* ou *ψυχρὸν ὕδωρ* osirien et se rapproche du *ψυχρὸν ὕδωρ* de Péthée en ce qu'il n'a pas le caractère d'un rafraîchissement périodique et que sa vertu agit une fois pour toutes.

reliant les doctrines helléniques de la rétribution, si les mythes platonisants y ont connu un renouveau de popularité qui les a imposés à la diaspora juive, c'est, peut-on penser, parce que les enseignements qui dans la Grèce propre, ne survivaient que dans des mystères délaissés et des cénacles retardataires, ont repris force et vigueur au voisinage d'une religion dominée par l'idée de la survie. Et la conversion du judaïsme à l'idée d'une autre existence rémunératrice et vengeresse est sans doute avant tout un fait d'hellénisation : c'est le *Lieu des Bons* de la tradition orphique ou pythagoricienne qui est devenu l'*Eden*, non le paradis osuïen, mais qui pourrait dire dans quelle mesure le mouvement n'a pas été secondé par le spectacle de la religion funéraire des Égyptiens, n'a pas été préparé par le travail qui s'est opéré dans les colonies établies en Égypte avant toute hellénisation du judaïsme. Les 'Adayah et les 'Azriyau, dont la conversion est allée jusqu'à l'abandon complet de la religion de leurs pères, ont sans doute eu des congénères qui ont cherché à concilier avec la fidélité à Yahvé l'idée qu'une immortalité bienheureuse attend ceux qui « n'ont rien fait de mal, ni diffamé personne ».

Les monuments araméens de Memphis, témoins de l'influence de l'osuanisme sur les colonies sémitiques et en notable partie juives de l'époque perse et de l'époque grecque commençante, apparaissent ainsi comme les premiers anneaux d'une longue chaîne. Le judaïsme d'Égypte n'a pas cessé, pour coisrer les tableaux de la Géhenne et de l'Eden de recourir au trésor de formes créé par l'imagination des dévots d'OSUIS. Tel de ces emprunts n'a guère trouvé d'écho : le supplice infernal du gond de porte (dont la forme seule est d'ailleurs égyptienne⁽¹⁾) n'a laissé en dehors du Talmud et de la littérature rabbinique que de faibles souvenirs dans les *lites* coptes

(1) Cf. I. LÉVY, *La Légende de Pythagore*, p. 191, n. 2.

d'*Ipome* et le *Tractatus adversus Judeos* un *durantem* de Pierre de Cluny⁽¹⁾. Mais tels autres ont connu un large et durable succès. La théorie, basée sur le mythe d'OSIRIS, qui veut que le noyé soit assuré de l'immortalité bienheureuse, a passé du judaïsme (une Apocalypse de Josué, fils de Lévi⁽²⁾), raconte que dans le premier compartiment de l'Eden sont les martyrs, et dans le second les noyés) à l'Islam (suivant un *hadith*⁽³⁾, le noyé a les mêmes prérogatives que le martyr). L'idée que les actes du défunt sont pesés à la balance, souvenir de la «psychostasie» devant Osiris, a passé du judaïsme dans le christianisme, l'Islam et peut être même la religion manichéenne⁽⁴⁾. Dans nos récits rabbiniques, héritiers d'une Divine Comédie judéo-alexandrine dont les grandes lignes sont calquées sur une Descente aux Enfers apparentée à celles de Virgile et de Lucien, ces traits égyptiens n'occupent qu'une faible place et sont d'importance subalterne, ces vestiges de la contribution de l'Égypte indigène à la doctrine de la sanction d'outre-tombe, manifestations ultimes de la force de raisonnement que révèlent les textes araméens de Memphis, ne sont toutefois pas négligeables.

(1) *Ibid.*, p. 165 et p. 208, n. 1.

(2) JEILINEK, *Bel-ha-Midrash*, II, p. 53 (trad. GASTER, *Journal of Royal Asiatic Society*, 1893, p. 598).

(3) EL-BOKHARI, *Les Traditions islamiques*, titre XVI (de la guerre sainte), ch. XXX (trad. HODGKIN et MARSHALL, t. II, p. 295).

(4) Cf. VOIZ, *Judische Eschatologie*, p. 95 (ajouter aux textes groupés par VOIZ celui du *Darbê Tesubû*, voir *Legende de Pythagore*, p. 158), JAMES DARNESTER, *Zend-Avesta*, II, p. 490, MORET, *Bibl. Vulg. Musée Guimet*, t. XXXII, p. 172 et suiv. — L'hésitation est commandée pour ce qui est de l'Iran, en raison de l'existence d'une conception analogue dans le brahmanisme, cf. KIRCH, *Kosmog. der Indier*, p. 53.

DEUX TEXTES
DE
BAR HÉBRAEUS
SUR MAHOMET ET LE QORAN,
PAR
M. F. NAU.

Les chrétiens qui vivaient au milieu des musulmans et les connaissaient bien, se bornaient d'ordinaire, dans leurs controverses, à répondre aux attaques sans attaquer eux-mêmes, car il y allait de leur vie. Leurs réponses, d'ailleurs, restaient en général sur le terrain philosophique, par exemple la conciliation de la Trinité avec l'unité, et ne passionnaient pas beaucoup.

Dans un premier ouvrage, écrit en 1267⁽¹⁾, Bar Hébraeus, l'encyclopédiste connu et apprécié des musulmans, puisqu'il a écrit pour eux une chronique arabe⁽²⁾, ne fait pas exception.

⁽¹⁾ *Le Candélabre des sanctuaires sur les fondements ecclésiastiques*, ms. syriaque de Paris n° 210.

⁽²⁾ *L'Histoire des Dynasties*, éditée et traduite par Pococke, rééditée par Salhani.

il rapporte et réfute huit objections des musulmans⁽¹⁾, la huitième seule présente quelque intérêt et nous la traduisons ci-dessous. On y trouve en particulier que les chrétiens ont corrompu leurs livres et y ont supprimé les témoignages favorables à Mahomet. Plus loin⁽²⁾, on trouve encore trois objections et réponses dont nous ne tirons rien. Il s'agit de certains musulmans, lesquels « disent que Dieu — gloire à sa bonté — ne peut jamais faire des œuvres que l'homme peut faire ».

Les réfutations de Bar Hébraeus n'ont peut-être pas eu le succès qu'il en attendait, aussi, lorsqu'il est revenu plus tard sur le même sujet dans le *Livre des rayons*, il a ajouté un paragraphe offensif⁽³⁾. Il reproche aux musulmans « les sept lectures du Qoran qui ne concordent pas entre elles », il dit que, d'après Ibn Mas'oud, « Zéid, fils de Thabit, a ajouté de lui-même » les sourates xvii, cxiii, cxiv au Qoran, et il donne comme une chose connue alors de tous qu'on a supprimé 1000 versets à la sourate ii et 273 à la sourate lvi.

M. Fr. Buhl a écrit dans son remarquable article sur le Qoran⁽⁴⁾ que les sourates cxiii, cxiv et peut-être la sourate i, manquaient dans le Qoran d'Ibn Mas'oud. Nous voyons qu'il faudrait dire « Les sourates xvii, cxiii, cxiv, — si l'on en croit Ibn Mas'oud, le fidèle valet de chambre de Mahomet — sont de la composition de Zéid ».

Le Qoran d'Ibn Mas'oud devait d'ailleurs avoir de grandes particularités, car les musulmans orthodoxes l'ont traité

⁽¹⁾ Fol. 138-143.

⁽²⁾ Fol. 305-307.

⁽³⁾ Peut-être a-t-il eu en plus à se plaindre des Arabes, car le ms. syriaque de Paris n° 197, fol. 184-186, contient une poésie de lui sur l'oppression des chrétiens par les Arabes, cf. *Catalogue Zotenberg*, p. 146. Il nomme les Arabes Hagaroïe (fils d'Agar), Ismaéloïe (fils d'Ismael) et va jusqu'à leur appliquer les versets 8 à 9 du psaume CXXXVII « Heureux qui te rendra la pareille, qui saisira tes enfants et les écrasera sur le roc ».

⁽⁴⁾ Dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, au mot *Koran*.

comme on traitait les écrits des pires hérésiaques Al-Hadjdjadj (41 à 95 hég.) en interdisait la lecture sous peine de mort « Par Allah, craint-il en chaine, si je vous ordonnais de sortir par cette porte-ci et que vous sortissiez par cette porte-là, il me serait permis de verser votre sang. Sachez donc que je couperai le cou à tous ceux que je trouverai lisant le texte du fils de la mère d'un esclave (c'est ainsi qu'il appelait Ibn Mas'oud) »⁽¹⁾ Plus tard, la tradition s'est toujours réclamée d'Ibn Mas'oud, parce que ses fonctions journalières près du prophète (il était chargé des chaussures, du coussin et des cabinets) semblaient lui fournir le meilleur « appui ». Nos trois sources apocryphes sont les mieux « appuyées » dans la tradition, la dix-septième est même « appuyée » huit fois sur Ibn Mas'oud.⁽²⁾ Ceci montre une fois de plus combien le choix des hadiths conservés⁽³⁾ a été systématique.

TRADUCTION DU PREMIER TEXTE DE BAR HEBRAEUS,
D'APRÈS LE MANUSCRIT SYRIAQUE DE PARIS, N° 210, FOL. 138

La septième hérésie est celle des musulmans, qui disent que le Christ est celui qui est attendu, et qu'ainsi les prophètes ont prophétisé avec vérité, mais qu'il n'est pas Dieu ni Fils de Dieu, mais seulement le prophète de Dieu et son serviteur.

Après des discussions philosophiques, Bar Hébraeus en

⁽¹⁾ Cf. *Vie d'Al Hadjdjadj ibn Yousuf*, par Jean PÉRIER, Paris, 1904, p. 256-257.

⁽²⁾ Cf. BOKHARI, trad. Houdas, t. III, p. 359, 362, 365, 366, 384, 525, 526.

⁽³⁾ Bokhari avait entendu 600 000 hadiths ou récits relatifs à Mahomet, il en avait retenu 200 000 dans sa mémoire, or son ouvrage (la traduction comprend quatre volumes) n'en contient que 7 295 qui peuvent même se réduire à 2 762 en supprimant les redites. Il semble bien n'avoir conservé que les traditions utiles à son but, par exemple ici celles qui tendaient à établir l'authenticité de toutes les parties du Qoran. — Le P. Lammens a d'ailleurs exposé (*L'Islam*, Beyrouth, 1926, p. 79 à 82) comment ces récits ont été créés et recueillis. — La tradition orale n'a de valeur et de fixité que si des écoles l'enseignent et la transmettent, et l'Islam a été longtemps sans école.

arrive enfin, dans l'objection huitième, à une question d'authenticité qui renferme quelques faits

Ils disent que Mohammed est un prophète et l'envoyé de Dieu et que Dieu a dit par sa bouche «ils ont menti ceux qui ont confessé la Trinité»⁽¹⁾, et il dit encore «que Dieu est un, qu'il n'engendre pas et n'est pas engendré et qu'aucun autre ne lui est égal»⁽²⁾.

Et que Mohammed soit un vrai prophète et l'envoyé de Dieu, on le connaît (disent-ils) par trois motifs l'un, les prodiges qu'il a opérés, le deuxième, ses mœurs et sa conduite le troisième, parce que les anciens prophètes ont prophétisé sur lui

Et parmi ses prodiges certes est ce Coran où l'on trouve mémoire de tous les prophètes, depuis Adam jusqu'à son époque⁽³⁾, ainsi que des lois et des jugements justes en grand nombre, et divers préceptes sages, dans une diction polie (مجادلة) telle qu'aucun des poètes habiles (شعراء) des Arabes n'a pu écrire pas même une phrase qui ressemble à ses phrases⁽⁴⁾. Et qu'une telle chose vienne de la bouche d'un homme ne connaissant pas l'écriture (مكتوب) (5), c'est un grand prodige (Parmi ses prodiges), il y a encore qu'il a prédit les choses à venir il a dit que les Romains seraient vaincus aux extrémités du pays⁽⁶⁾, il a encore dit à son peuple qu'il régnerait de l'Orient à l'Occident et prospérerait⁽⁷⁾ et il en a été ainsi, et (il y a) encore que des eaux coulerent d'entre ses doigts⁽⁸⁾, et que la lune s'éclipsa (كسفت القمر) (9),

(1) Sourate v, 77, trad Savary

(2) Sourate vi, 1, 3, 4

(3) Il y aurait eu 124 000 prophètes et c'est le nombre de fois que l'ange Gabriel est apparu à l'Envoyé de Dieu, cf D^r PERRON, *L'Islamisme*, Paris, 1877, p 124, MARACCI, p 467

(4) Cf sourate xi, 16, 17

(5) Les docteurs musulmans qui affirment aussi que Mahomet ne savait ni lire ni écrire citent à l'appui de leur assertion, sourates vii, 158, 159, et xiii, 2.

(6) Sourate xxx 1, 2.

Cf sourate xxiv, 54

Pour abreuvier la caravane qui allait en Syrie, MARACCI, *Itala*, p 13

Dans l'*Histoire des Dynasties*, trad Pococke, p 104, Bar Hebraeus, d'accord avec sourate iiv, 1 et la tradition orthodoxe musulmane, écrit que Mahomet a fondé la lune, cf BOGHARI, III, 32, 458 Pourquoi dit-il ici qu'il a *obscurci* la lune? C'est la bonne version, puisque bien des musulmans croient et passe pour un futur de prophète Il s'agrait donc de la fin du

et que la pierre vint le saluer ⁽¹⁾ et qu'il rassasia des foules avec peu de nourriture ⁽²⁾, et la clameur du bois vers lui ⁽³⁾, et le chameau qui s'est plant à lui ⁽⁴⁾, et le témoignage de la brebis cuite ⁽⁵⁾, et le nuage qui le couvrait avant qu'il prophétisât ⁽⁶⁾

Et (on le connaît, 2°) par ses mœurs et sa conduite, parce qu'il ne mentit jamais, qu'il ne pécha jamais, qu'il ne s'enfuit jamais devant ses ennemis, et qu'il était très miséricordieux pour son peuple (الله رحيم), et qu'il était très libéral, et qu'il n'ama pas les biens du monde, parce que les Coréichites lui promettaient richesse, femme et pouvoir (الله غني) s'il ne prophétisait plus, et il n'accepta pas ⁽⁷⁾, et qu'il était orgueilleux avec les orgueilleux et doux avec les humbles

(On connaît 3°) que les anciens prophètes ont prophétisé sur lui, parce que Dieu dit ainsi dans le Qoran «Ceux qui suivent l'apôtre, le prophète qui ne sait pas l'écriture ⁽⁸⁾, qu'ils trouveront mentionne près d'eux dans la Loi et dans l'Évangile» ⁽⁹⁾, et il dit encore au sujet du

monde et il faudrait lire la lune «s'obscurcir», selon les traditions juives, chrétiennes et musulmanes, et non la lune «se fendra» — Bar Hébraeus veut peut-être souligner discrètement la ressemblance de كَسَفَ «assombrir», qui a pu être recité كَسَفَ «couper en plusieurs morceaux» et conduire un rédacteur du Qoran à remplacer grammaticalement ce dernier mot par شَقَّ «fendre» (on verra que le Qoran peut présenter sept lectures. Cela n'en ferait encore que trois)

(1) MARACCI, *Prodromus* 2, p. 34

(2) Il donne à dîner à quarante personnes avec un pot de lait et un gigot de mouton servi sur du ble cuit, D^r PERRON, *loc cit*, cf BOKHARI, trad. Houdas, III, 656-658

(3) MARACCI, *loc cit*, 32-33

(4) *Ibid*, 31-32

(5) D'après MAËOUDI, *Le livre de l'aveuement*, trad. Carra de Vaux, p. 341, le prophète cracha le morceau en disant «Ce morceau m'avertit qu'il est empoisonné»

(6) D'après MAËOUDI, *ibid*, p. 305, le moine Nestor (lire le moine nestorien Sergius Balura) vit un nuage le couvrir de son ombre et il le reconnut pour prophète — Rapprocher cela du manteau dont on le couvrait quand il avait ses crises épileptico-prophétiques, cf MARACCI, p. 63, sur la sourate LXXIV.

(7) Ce trait est relevé par M. Ernest Renan dans la *Revue des deux Mondes*, dec. 1851, p. 1069-1070, par contre il relève chez Mahomet de nombreux défauts et conclut «Ces actes ne produisaient pas sur ses contemporains et sur les historiens musulmans le même effet que sur nous», *ibid*, p. 1079

(8) Noter cette traduction déjà relevée plus haut

(9) Sourate VII, 156

Christ qu'il a dit de lui : « Je vous annonce un apôtre qui viendra après moi. Son nom est Ahmed (أحمد) ».

Réponse à la huitième objection

Nous disons que vous ne croyez pas tous à la certitude des prodiges que vous racontez : voici en effet que les Chutes (') parmi vous (محل) disent qu'il n'y a aucun prodige en lui (Mahomet) en dehors du livre divin qui a été parlé par sa bouche, lorsqu'il ne connaissait pas l'écriture (مكتوب) ?

(À côté) de cela, on rapporte que Fakī eddīn Rāzī² a dit dans le livre de Mohaccal (محرر) : « Nous confirmons sa mission de trois manières, l'une de ce qu'il a dit. Je suis l'envoyé de Dieu, et sa parole est confirmée par le prodige qu'est le *Qoran* ³, en second lieu par ses mœurs et sa conduite, bien que chacune de celles-ci ne témoigne pas du don de prophétie par elle seule, mais, par leur accumulation, elles montrent nécessairement qu'elles ne peuvent se trouver que dans les prophètes, — Djahiz (جهاز) ⁴ a choisi ce genre de preuve et il a plu à Ghazzālī (مفتي) ⁵ dans le livre *Mounqid* (مؤيد) ⁶, — en troisième lieu parce que les prophètes l'ont annoncé d'avance dans leurs livres célestes. En conséquence nous disons : Si ce livre était un pro-

(1) Sourate LXI, 6 — Cf. Jean, XVI, 7, où on lisait *παράκλητος*, *inclutus celestis* = Ahmed, au lieu de *παράκλητος* qui est la bonne leçon.

(2) D'après MARACCI, *Prodrome* III, p. 85, les Chutes rejettent le livre des traditions musulmanes, comme apocryphe et indigne de foi.

(3) Né à Rei (Raghes) en 1149, mort à Herat en 1209.

(4) Ou « Sentiments des métaphysiciens tant anciens que modernes », cf. D'HERBEFORT, *Bibl. or.*, au mot *Mohassel*, un commentaire de cet ouvrage est conservé dans le manuscrit arabe de Paris, n° 1254, daté de 1309-1310 de notre ère.

(5) Maracci a un chapitre (*Prodrome* II, p. 69-74) sur « le miracle de l'Alcoran ». Il n'en admire ni le fond ni la forme. D'ailleurs, d'après Bar Hebraeus *Histoire des dynasties*, trad. Pococke, p. 105, chez les Mo'tazhites, Isa, nommé Mozdar, affirmait que les Arabes auraient pu composer quelque chose d'aussi élégant et d'aussi éloquent que le *Qoran*, si on ne les en avait empêchés.

(6) Auteur du IX^e siècle. C'est M. Blochet qui nous a indiqué cette lecture du nom syriaque.

Vivait de 1059 à 1111.

« Le preservatif de l'erreur », traduit dans le *J. 1^{er}*, janvier 1877, p. 1-93, par M. Barbier de Meynard. Il faut chercher le prophète, le reconnaître et le suivre. Telle est la règle de veracité proposée par Ghazzālī, p. 44, 56, 65, 90.

dige, comment ces hommes excellents d'entre vous ne l'ont-ils pas choisi pour confirmer sa prophétie ⁽¹⁾ ?

D'ailleurs les mœurs et la conduite que vous alléguiez ne prouvent pas la prophétie, on le voit parce qu'on les trouve chez beaucoup de rois justes qui ne sont pas prophètes. Et encore si ce livre avait été parlé de la bouche d'un Persan ou d'un Houzite ², ou (d'un) qui n'aurait eu aucun rapport avec des hommes d'autres nations connaissant les livres, ce serait en vérité un prodige, comme lorsque les apôtres ont parlé en des langues diverses qu'ils ne connaissent pas, quand le Saint-Esprit s'est reposé sur eux sous la forme de langues de feu, lorsqu'ils étaient réunis dans la chambre haute de Sion ³.

Et qu'il ait annoncé l'avenir, qu'il ait dit que les Romains seraient vaincus et que son peuple prospérerait, nous disons que tous ceux qui voulaient exciter vos soldats à la guerre donnaient de semblables promesses. Si elles s'accomplissent, elles sont vérifiées, sinon ils disent que leur temps n'est pas encore arrivé.

Et contre ce que vous dites que son nom est dans la Loi et dans l'Évangile nous disons que vous l'avez appris du Qoran, et le Qoran ⁴ est prouvé par la vérité de sa prophétie : si donc sa prophétie est aussi prouvée par le Qoran, il s'ensuit un cercle (vicieux) ⁽⁵⁾. Et encore si son nom était dans la Loi et dans l'Évangile cela ne nous serait pas caché.

Objection. Ils disent : Vous avez corrompu et changé les Livres et vous avez enlevé son nom. Que vous ayez changé les Livres c'est évident, puisqu'il y avait chez vous sept traditions des Grecs aux Syriens : celle des Septante, celle d'Aquila, celle de Symmaque, celle de Thé

(1) Il y en a donc (les Chrites) qui ne reconnaissent que le Qoran et rejettent les prodiges traditionnels. Si le Qoran est un tel prodige, pourquoi, dit Bar Hébraeus, tous les autres savants musulmans ne s'en contentent-ils pas, mais veulent-ils, comme Ghazzali, qu'on soit amené à reconnaître l'identité d'un prophète, non en se soumettant à l'autorité, mais par une recherche indépendante de tout dogmatisme, « en connaissant soit comme témoin oculaire, soit par une tradition constante, les faits relatifs à la prophétie ? » *J As*, loc. cit., p. 69.

(2) Habitant du Kouzistan, au bord du golfe Persique, à l'est du Tigre.

(3) Cf. Actes, II, 3.

(4) Qoran est écrit ici avec deux *ouafs* **مؤلف**, plus rarement avec un seul.

(5) Ceci sera repris plus bas dans *Le Livre des Rayons*.

livre sur la mention du nom de votre prophète dans la Loi et dans l'Évangile, et c'est ensuite sur votre livre que vous appuyez la mention de son nom dans la Loi et dans l'Évangile, et ainsi vous tombez dans un cercle vicieux. Et quant aux traditions diverses que nous avons, on n'y trouve que des différences de paroles et non de sens, ainsi dans l'une d'elles *Au commencement a été le Verbe*, et dans l'autre *En tête était le Verbe*, dans l'une *Bienheureux les pauvres d'esprit*, et dans l'autre *Bienheureux sont les pauvres d'esprit*.

Mais c'est votre livre (le Qoran) qui a subi des changements, des additions et des suppressions. — Quant aux *changements*, ces sept lectures qui ne concordent pas entre elles en témoignent. — Pour l'*addition* encore, Bar Mas'oud. — au sujet duquel votre prophète a dit « Qui certes veut entendre le Qoran, frais et naturel comme il est descendu, l'entendra de la bouche de Bar Mas'oud » ⁽¹⁾ — lui-même a dit que la sourate de la louange ⁽²⁾ et la sourate *Je me réfugie chez le maître de l'aurore*, et la sourate *Je me réfugie chez le maître des hommes* ⁽³⁾, Zeid,

⁽¹⁾ Ce hadith sur Ibn Mas'oud (ibn-Omm-'Abd) figure textuellement dans la très intéressante apologie d'al-Kendi, trad. W. Muir, 1882, p. 25, et manuscrit syriaque de Paris n° 204, fol. 169. — Bar Mas'oud aurait été l'un des quatre dont on devait « prendre le Qoran », Bokhari, III, 11, 527, et il l'a récité au Prophète, *ibid.*, 540-542.

⁽²⁾ C'est la sourate xvii, on la nomme d'ordinaire « les Benou-Israel » ou « le voyage nocturne », mais Bar Hébraeus, comme on le voit par les sourates suivantes, les caractérise en traduisant les premiers mots en syriaque et *سكان* est la traduction de *سكان* premier mot de la sourate xvii (seule à commencer par ce mot). — D'ailleurs Maracci nous apprend qu'un musulman lui donne le même nom que Bar Hébraeus *Jahias, a prima Surae voce, inscribit eam Chouthhane id est « laus »*, cf. *Alcorani textus*, Padoue, 1698, p. 411.

L'étude minutieuse confirme l'assertion de Bar Mas'oud. Le mot Qoran qui ne figure que *soixante-douze fois* dans tout l'ouvrage, se trouve *onze fois* dans les 111 versets de la sourate xvii et y désigne plusieurs fois l'ouvrage entier. Ce n'est donc pas une sourate de la deuxième période mecquoise (sic M. Nöldeke — M. Hirschfeld la découpait en trois morceaux). Elle *présuppose l'existence du livre entier*. De plus le premier verset (en contradiction avec le verset 62) regarde le voyage nocturne de Mahomet comme une réalité et n'a donc été rédigé qu'après la vulgarisation de la légende.

⁽³⁾ Nous avons ici la traduction des premiers mots des sourates cxiii et cxiv, qui ont bien « un caractère différent du reste du Qoran », écrit M. Fr. Buhl, *Encyclopédie de l'Islam*, au mot *Koran*. Ibn Khaldoun les nomme « *pre-servatrices* ».

fil de Thabit, les a ajoutées de lui-même — Pour les suppressions encore, vos écrivains témoignent et disent que la sourate de la vache ⁽¹⁾ était de 1 285 versets et maintenant elle n'en a plus que 285, et la sourate de la répudiation ⁽²⁾ était de 285 versets et elle n'en a maintenant que 12

Tel est le texte dont il faut signaler quelques détails à l'attention des hommes compétents

Les sept lectures ont suscité une riche littérature, mais il nous semble qu'il ne faut pas se borner à les rechercher *d'après le Qoran d'Othman*, il faut se demander ce que cette locution signifiait *dans la bouche de Mahomet*. On pourra établir, croyons-nous, qu'il canonisait par là ses fautes de mémoire et celles des premiers récitateurs du Qoran. Pour lui, qui avait des défaillances de mémoire ⁽³⁾, toute récitation approximative était bonne ⁽⁴⁾. Cela nous explique d'ailleurs les divergences considérables qui ont vite existé, et nous fait prévoir les difficultés rencontrées par le compilateur qui pouvait avoir jusqu'à sept réceptions différentes à harmoniser ⁽⁵⁾

(1) La sourate 11 a d'ordinaire 286 versets, elle en a 287 dans Maracci

(2) Sourate LXV

(3) Il aurait dit « Dieu fera miséricorde à cet homme, parce qu'il m'a rappelé tel et tel verset que j'oubliais dans telle et telle sourate. » BOKHARI, III, p 537, 1, 2, 3, p 538, 3 Mahomet ne pouvait donc pas réciter une nouvelle fois ces sourates sans y introduire des omissions (sans préjudice des différences et des additions)

(4) Il faut lire dans BOKHARI, III, p 524-525, 537-538, 543 comment Mahomet déclare que des réceptions différentes qu'il a dictées lui-même à divers hommes sont également bonnes, parce que « le Qoran a été révélé avec sept variantes de lecture » choisissez, dit-il, « celle qui vous est la plus facile ».

(5) On a souvent écrit que nous avons le Qoran tel qu'il est sorti de la bouche de Mahomet, *parce qu'il est rempli de fautes*, et qu'une révision aurait fait disparaître ces fautes — On a sans doute voulu dire qu'il n'y a pas eu en l'an 28 de révision « savante » C'est exact car, au point où en était alors l'arabe du Hidjaz, Zéid ne pouvait donner une révision savante. Il enregistrerait ce qu'écrivaient les porteurs de Qoran, bédouins illettrés, mais sans doute très orgueilleux. Il faut lire dans Bokhari, III, 185-186, comment un enfant

Ce travail a pu être fait par Zéid, fils de Thabit, et quelques autres, sous la direction d'Othman. Ce calife n'a pas dû le faire par motif religieux ⁽¹⁾ mais sans doute par raison politique, pour unifier l'islam (qui se décomposait déjà) autour d'un livre imposé à tous ⁽²⁾, et il a réussi. Cette entreprise devait

de six à sept ans est devenu « recitateur du Qoran ». M. Fr. Buil a très judicieusement écrit : « Il est difficile de savoir si les sourates que Zeid a trouvées ont reçu du Prophète la forme qui nous est connue ou si d'autres mains y ont collaboré ».

⁽¹⁾ M. Ernest Renan a bien mis en relief « l'étonnant spectacle que présente le 1^{er} siècle de l'hégire, tout occupé à exterminer les musulmans primitifs, les vrais pères de l'islamisme », *Revue des deux Mondes*, décembre 1851, p. 1084-1086. « Tout le califat d'Othman fut une réaction contre les amis du prophète, qui se virent écartés des affaires et violemment persécutés », *ibid.*, p. 1084. — Othman avait obtenu à grand-peine la grâce d'Abdallah, son frère par sa mère, secrétaire de Mahomet, qui s'était fait le censeur de son maître, changeant les mots lorsqu'il écrivait sous sa dictée, tronquant des versets et se moquant du Qoran avec ses amis. Plus tard, il en avait fait un gouverneur d'Égypte, au risque de laisser croire que les péchés contre le Qoran de Mahomet n'étaient que des peccadilles. Cf. MACOUBI, *Le livre de l'avertissement*, trad. Carra de Vaux, p. 353 et *Le Koran*, trad. Savary, p. 76-77. — On sait d'ailleurs qu'Othman est mort très riche et Zeid aussi, MACOUBI, *Prairies d'or*, t. IV, p. 355 et BEN KHALDOUN, *Notices et extraits des manuscrits*, t. XIX (1), p. 416-417.

⁽²⁾ Aux témoignages qui attribuent le Qoran à Othman, on peut joindre celui d'une chronique syriaque récemment éditée :

« Othman était très avide et, quand il régna, il augmenta encore son avidité et il se ramassa beaucoup d'argent, et il changea la loi et la tenue modeste des rois d'avant lui, — je veux dire Mahomet, Abou-Bekr et Omar. — Aussi les Arabes s'attroupèrent et cherchèrent à le tuer, mais il accepta de changer sa voie mauvaise et de suivre la loi des rois d'avant lui.

« Cet Othman était habile dans l'écriture arabe et capable pour les choses séculières, et les Arabes disent qu'il réunissait et ordonna le Qoran, c'est-à-dire le livre dont ils disent qu'il est descendu du ciel et qu'il est la parole de Dieu. Il ordonna que quiconque aurait une section ou un récit de ce livre qu'il aurait entendu de Mahomet (devrait) l'apporter près de lui. Et quand tout fut réuni, il en fit un livre, il l'ordonna et il fut nommé Qoran.

« Ils racontent encore qu'il était caché certains jours et, quand on l'interrogeait, il disait qu'il était occupé à (ordonner) le Qoran » (Cf. *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, Paris, 1920, p. 261-262 [C S G O]).

d'ailleurs flatter son orgueil, lui qui se plaçait dans la chaire à la place même de Mahomet et non un ou deux degrés au-dessous comme l'avaient fait les deux califes précédents.

Les récitateurs, bédouins illettrés, ont dû introduire bien des fautes, chacun d'eux devait tenir à ses fautes, qui rentraient, en somme, dans les « sept lectures ». Les sourates étaient plus ou moins longues, selon que les récitateurs mettaient plus ou moins de leurs souvenirs dans l'une ou dans l'autre, Aïcha elle-même avait déclaré que l'ordre n'avait pas d'importance⁽¹⁾. Zéïd et les compilateurs devaient donc supprimer les versets qui faisaient trop évidemment double emploi, — c'est ainsi qu'on a pu supprimer mille versets à la sourate de la Vache de certain réciteur qui aurait mis tout son répertoire dans cette sourate. Zéïd a pu aussi consigner quelques sourates que la plupart, sinon tous, ignoraient⁽²⁾, d'où l'accusation d'interpolations pour les sourates xvii, cxii, cxiv. Il semble qu'en l'an 28, *le fonds* des récitations était protégé par l'orgueil des récitateurs, mais la variété même des récitations — ce que nous pouvons nommer les sept lectures — laissait à Zéïd toute liberté pour *la forme et les détails*; il lui fallait uniformiser le ton, faire des coupures, des raccords, prôner le Qoran qu'il constituait et qu'il avait entre les mains, comme on le trouve dans la sourate xvii plus que partout ailleurs⁽³⁾.

Nous avons déjà signalé en note comment Bar Hébraeus nous indique discrètement que *le miracle de la lune fendue* pou-

(1) Bokhari, trad. Houdas, III, p. 525

(2) La tradition rapporte qu'un seul homme avait conservé certains versets.

(3) L'orthodoxie musulmane considère le Qoran comme increé; dans sa forme actuelle il est identique et coéternel à l'original céleste, cf. LAMMENS, *l'Islam*, Beyrouth, 1926, p. 44. Des orientalistes l'ont proclamé authentique « dans tous ses chapitres et dans tous ses versets ». H. DERREMBOURG, *Opuscules d'un arabisant*, Paris, 1905, p. 18. Les dissidents musulmans prétendaient que le texte primitif avait été gravement altéré et même mutilé, les Kharidjites

vait résulter d'un choix de mauvaises « lectures » et remplacer, à tort, l'annonce de la *lune obscurcie* au dernier jour qui figure dans les traditions chrétienne et musulmane⁽¹⁾

Bar Hébraeus, dans l'*Histoire des Dynasties*, nous présente encore un petit problème relatif à l'âge de Mahomet

A la page 103 (trad Pococke, *sic* Salham), d'accord avec la tradition musulmane commune, il fait mourir Mahomet en 632 à l'âge de 63 ans, ce qui place sa naissance en 569 de notre ère

Mais, p 101 (deux pages plus haut), il place la naissance de Mahomet en l'an 892 d'Alexandrie (580-581 de notre ère), ce qui le fait mourir à l'âge de 52 ans Jusqu'ici on regardait cette dernière date comme un *lapsus* et Pococke proposait de

en excluant la sourate xii, LAMMENS, *loc. cit.*, p 45. Puisqu'on admet des suppressions, M H Hirschfeld (après Sylvestre de Sacy et Weil) déclarerait volontiers que certains versets sont interpolés *New Researches*, Londres, 1902, p. 138. MM Schwally et Noldeke disent que, d'après certains, la sourate xxxiii était bien plus longue à l'origine, peut-être aussi les sourates ix et xcvi, ils citent douze textes qui ne sont pas dans le *Qoran* et qui auraient appartenu aux révélations de Mahomet Le premier est très intéressant car il a neuf formes différentes et nous donne une idée de ce que pouvaient être « les sept (ou neuf) lectures » *Geschichte des Qorans*, 2^e éd, Leipzig, 1909, p 255-256, 234-242 — M Fr Buhl écrit « même les courtes sourates, les plus anciennes doivent sans aucun doute l'aspect sous lequel nous les voyons, rimes, etc, à un remaniement ultérieur » *Encyclopédie de l'Islam*, au mot *Koran*, col. 1126 — M Karl Vollers tenait aussi qu'il y a eu une révision grammaticale du *Qoran* (à Koufa par Ibn Hadjdjad?), cf H LAMMENS, dans *Mélanges Beyrouth*, 1909, t III, 2, p 73* — Le texte de Bar Hebraeus encouragera à persévérer dans cette voie et conduira à une notion plus adéquate de la conservation orale du *Qoran* jusqu'en l'an 28, au milieu des razzias et des guerres continuelles, sans école, parmi les bédouins (voir comment se conservent les *Poésies touaregues* publiées par André Basset, Paris, 1925, p 1-III) et du mode de sa compilation de l'an 28 à l'an 30

⁽¹⁾ Cf Matth, xxiv, 29, Marc, xlii, 24, Joel, II, 10-31, Isaie, xliii, 9-10 — Tabari, trad Louis Dubeux Paris, 1836, p 29 « Les hommes se réuniront au jour du jugement Le Dieu puissant et incomparable ordonnera que l'on amène le soleil et la lune devenus noirs par la crainte »

lire 882 au lieu de 892, mais le Père Lammens vient d'écrire dans le *Journal asiatique* ⁽¹⁾ un long article pour insinuer qu'il ne lui paraît pas impossible que l'on puisse peut-être diminuer la vie de Mahomet d'une dizaine d'années. Il regarde donc la date de la naissance (580) donnée par Bar Hébraeus comme exacte ⁽²⁾, sans qu'il l'ait d'ailleurs rattachée à rien.

Or la phrase trouvée plus haut sur les vertus du roi Anouchirvan, proclamées par Mahomet, rapprochée de ce que Bar Hébraeus écrit « Anouchirvan le juste » dans l'*Histoire des Dynasties* ⁽³⁾, nous ont rappelé un ouvrage intéressant qui mentionne une trentaine de fois Anouchirvan, dont onze fois avec l'épithète de juste ⁽⁴⁾. On y lit en particulier ⁽⁵⁾

Parmi les rois infidèles et justes, brille au premier rang Nouchirvan. C'est en son temps que vint au monde le glorieux Mahomet (que la paix soit sur lui!), ainsi qu'il l'a dit lui-même « Je vins au monde dans le temps du roi juste »

Dans le *Kitab Tarikh el-Amam*, il est dit « Deux années s'étaient écoulées depuis la naissance du glorieux prophète (que la paix soit sur lui!) quand Nouchirvan mourut, après un règne de 48 ans et après avoir mérité par ses œuvres de justice d'être nommé Nouchirvan le juste »

D'après ce passage, puisque Nouchirvan est mort en 579, Mahomet serait né en 577 et aurait vécu 56 ans et non 63. La première date donnée par Bar Hébraeus ne serait pas un

(1) Mars-avril 1911, p. 209-250

(2) *Ibid.*, p. 239

(3) P. 52 et 96 (trad. Pococke).

(4) *Couronne des rois*, de Bokhari de Djohore, traduit par Aristide Marre, Paris, 1878

(5) *Ibid.*, p. 155-156 — Noter qu'il attribue aussi le Qoran à Othman. « Le commandeur des vrais croyants, Othman, fut le premier qui recueillit le Qoran », p. 10, avec le *hadith* suivant « Chaque prophète, dans le ciel, a son camarade, et mon camarade à moi (dit Mahomet), c'est Othman, fils d'Af-fân », p. 9

lapsus mais aurait chance d'avoir été empruntée à une tradition persane (?), cet auteur peut d'ailleurs n'avoir pas connu la date exacte de la mort d'Anouchirvan, car il ne l'indique pas dans ses ouvrages que nous avons entre les mains, nous pouvons donc le regarder comme approximativement d'accord avec la tradition précédente et avec la tradition consignée en un endroit de Tabari qui fait naître Mahomet « dans le dernier temps » du règne d'Anouchirvan ⁽¹⁾

Euthymius Zigabenus (xi^e siècle) dit aussi, dans l'intéressant texte suivant ⁽²⁾, que Mahomet n'a vécu que 55 ans

Sur les cinquante-cinq ans de sa vie, il en a passé quarante dans la luxure et toute impureté pratiquant l'idolâtrie en toute impiété. Durant les quinze dernières années de sa vie ⁽³⁾, il commença à pratiquer une fausse religion d'après un certain moine astronome qui n'appartenait pas lui-même à l'orthodoxie, mais à l'enseignement de Nestorius ⁽⁴⁾. Il le tua de sa propre épée ⁽⁵⁾ une fois qu'il était ivre de vin et c'est pour cela qu'il défendit le vin

⁽¹⁾ Cf TH NOLDEKE, *Tabari*. Leyde, 1879, p. 168 — On trouve plus loin, p. 252, que Mahomet est né la 42^e année d'Anouchirvan (572) [et non la 46^e] mais il arrive à Tabari de juxtaposer des traditions différentes et c'est peut-être le cas ici

⁽²⁾ MIGNE, *Pat. grecque*, t. CXXVI, col. 33-35 — Noter que nos sources (XIII et XIV) sont numérotées chez lui CXXII et CXXIII. *Ibid.*, t. CXXX, col. 1358-1360, parce que les Grecs (*su* NIGETAS, *P. G.*, t. CV, col. 708) ne comptaient pas la source 1 qu'ils considéraient comme une introduction

⁽³⁾ Sans doute cinq années seulement à la Mecque et dix à Médine

⁽⁴⁾ S'il est une tradition bien attestée, c'est celle du moine hérétique, instructeur de Mahomet, car elle figure déjà dans saint Jean Damascène, qui devait connaître lui aussi les traditions musulmanes, cf MIGNE, *P. G.*, t. XCIV, col. 765 — Le Père Lammens a écrit que saint Jean Damascène aurait été le camarade du fils du calife Moawiah, et le melkite Eutychius a écrit que Mansour, fils de Sargoun, père du saint, avait livré Damas aux Arabes. La chronique jacobite que nous avons citée pour Othman, écrit seulement, p. 248 « Le diacre Jean, fils de Sargoun, qui était de Damas, servit d'intermédiaire (pour la reddition de la ville), car il était aimé et considéré des Arabes »

⁽⁵⁾ Peu importe le nom de ce moine hérétique, atteste des Jean Damascène. On peut cependant, d'après les auteurs grecs, syriens, arméniens et arabes

Nous concluons donc que Mahomet a vécu 55 ou 56 ans, d'après Euthymius et Bokhari de Djohore, et en accord suffisant avec la première date de Bar Hébraeus (qui ne sera plus un *lapsus*), une tradition orthodoxe et les considérations érudites du Père Lammens

le nomme Sergius **ܣܪܓܝܫ** («l'éprouvé» = Bahira), moine nestorien (Nestor) (chez les Arméniens, il est nommé Serga de Boukhara (= Bahira), *Revue de l'Orient chrétien*, 1910 p. 340, ils racontent aussi que Mahomet l'a fait mettre à mort, on trouve un récit analogue dans MARACCI, *De alcorano* (début du volume), p. 36-37, d'après Le Fèvre et dans MICHÉ, *P. G.*, t. CIV, col. 1457

UN PASSAGE DÉMONOLOGIQUE

DU QALĒMENTOS

PAR

SYLVAIN GRÉBAUT ET ALCIDE ROMAN.

Le *Qalēmentos*, apocryphe éthiopien traduit de l'arabe, est l'un des principaux monuments de la littérature éthiopienne pseudo-clémentine. Il contient, en sept livres, les « instructions de Pierre à son disciple Clément », c'est-à-dire les règles et les canons apostoliques attribués à saint Clément.

Le passage que nous traduisons comme contribution à la démonologie éthiopienne est tiré du livre VI *Sur la verge de Moïse*.

Le contexte se rapporte à la magie. Satan, « essentiellement esprit de mensonge », est dit inciter ceux qui l'écoutent à commettre de « grands crimes » et leur donner « peu de plaisirs, mais beaucoup de supplices ».

TRADUCTION FAITE SUR LE MS D'ABBADIE n° 78

(Fol 170 r°-175 r°)

Un homme était incapable de nourrir sa mère soit par le commerce, soit par le travail que font le commun des hommes.

Il était incapable de gagner par un métier la nourriture de sa mère et même celle de sa propre bouche⁽¹⁾ Sa mère et lui pleuraient (fol 170 r^o b) ensemble Il dit (à sa mère) «Per-mets-moi d'aller chercher de quoi manger Si je trouve de quoi manger, je t'apporterai ce qui me restera En effet, ici je n'ai pas où passer la nuit (et je n'ai pas) une seule bouchée de pain » Sa mère lui dit, en pleurant devant lui « Je (te) permets⁽²⁾, mon fils, ne me contrains pas Si toi-même tu es incapable (d'obtenir cette) grâce, moi je demanderai et je te nourrirai de ma bouchée de pain Le Christ nous aidera tous deux. » Son fils répondit en pleurant et dit « Il m'est extrêmement désagréable que le Christ (fol 170 v^o a) m'ait refusé ma nourriture et mon vêtement Je (les) lui avais demandés et j'avais confiance en lui En voyageant et en étant satellite, je n'ai trouvé aucun appui protecteur capable de me faire vivre moi-même et de te (faire vivre, ô) ma mère »

Il fut pris de dégoût. Il partit d'auprès d'elle, s'en allant faire un voyage de deux jours, sans savoir où il irait Il ne pria pas le Christ qui peut tout faire⁽³⁾ C'est lui qui connaît tout ce qui est dans le cœur de l'homme, (c'est lui qui) le rétribue selon ses œuvres (bonnes) ou selon les fruits de sa mauvaise foi

En criant et (fol 170 v^o b) en vociférant, il dit « Où te trouves-tu, Satan ? Donne-moi où passer la nuit, de quoi me nourrir et (de quoi) me vêtir En effet, j'ai été dépourvu (de tout), alors que j'avais confiance au Christ Mais maintenant j'ai confiance en toi Nourris-moi et vêts-moi » A l'instant même, Satan lui répondit et lui dit « Me voici Moi-même je te donnerai nourriture et vêtement Accomplis ma volonté et tout ce que je te commanderai Comprends bien et jure que

⁽¹⁾ Texte incorrect

⁽²⁾ Litt que je permette

⁽³⁾ Litt tout faire et pouvoir

tu peux abandonner le Christ » (L'homme inique) dit : « Pour moi, j'ai bien compris. Je suis parti de ma maison. Je te jure⁽¹⁾ que je n'adorerai plus à nouveau le Christ, (fol. 171 r^o a) si tu me donnes ma nourriture et mon vêtement. »

Satan fit jurer à cet homme insensé qu'il ne se souviendrait plus du nom du Christ. Il lui prescrivit tous les commandements du mal. Il lui dit : « Sois adultère⁽²⁾, tue des gens, vole, pille, fraude. Ayant fait tout cela, invoque mon nom, afin que je t'aide ».

(L'homme inique) lui dit : « Comment donc te trouverai-je ? Où est ton pays ? Quel est ton nom ? Comment t'appellerai-je ? » L'ennemi du bien, qui, depuis l'origine, est l'adversaire des hommes (et) l'instigateur⁽³⁾ (fol. 171 r^o b) de tout mal, lui dit : « Si quelqu'un t'oppose la force et te violence, invoque mon nom et dis : « Où te trouves-tu, *Jusqu'à quand ?* » Moi-même je te dirai : « Me voici » ». Moi-même je me trouverai avec toi, je t'aiderai en tout et je te délivrerai de ceux qui te violentent, car tu auras accompli ma volonté et tu seras allé dans mon commandement. Moi-même j'exaucerai le désir de ton cœur conformément à ce que tu me demanderas. Mais ne cesse pas (d'accomplir) mon commandement. Dans la mesure où tu auras multiplié le mal, je multiplierai pour toi la nourriture et le vêtement⁽⁴⁾ ». Cet homme scélérat lui dit : « Voici que je ferai tout ce que tu m'as commandé (fol. 171 v^o a) Mais ne t'éloigne pas de moi et, le jour où je t'appellerai, entends-moi vite ».

A partir de ce jour-là il se mit à entreprendre le mal vain. Il commença par désirer commettre un adultère⁽⁵⁾. Il

(1) Texte très incorrect

(2) Litt. va vers la femme d'un homme

(3) Litt. le conducteur

(4) Texte incorrect

(5) Litt. aller vers la femme d'un homme

tint (à une femme) des propos d'insensé Mais celle-ci l'injuria, se signa la face du signe de la croix, ne voulut pas lui céder et lui cracha au visage Après qu'elle se fut moquée de lui et qu'elle n'eut pas voulu lui céder, il la laissa et s'en alla.

Jusqu'à quand l'aborda, en disant « Retourne vers elle, le soir. Moi-même je l'égarerai (fol 171 v° b) pour toi » Il acquiesça Le diable entra en elle, la rendit comme chancelante sous le coup du vin, lui fit oublier de se signer la face comme précédemment, lui troubla l'esprit et la fit tomber dans la concupiscence. Voyant cela, les gardes qui gardaient la maison de leur maître crièrent et dirent « Arrêtez-le » Mais lui-même cria, en disant : « Où te trouves-tu, *Jusqu'à quand* ? Viens, aide-moi » Ils vinrent ensemble (trouver le maître) de la maison Mais le diable envoya sur lui⁽¹⁾ la jalousie et la colère Il aveugla la sagesse de son cœur Il obscurcit ses yeux, alors qu'il voyait, et il rendit sourdes (fol 172 r° a) ses oreilles, alors qu'il entendait Il le fit bondir sur sa femme par jalousie Il la tua avec l'épée de (l'un) de ses gardes qui avaient arrêté l'homme inique. Lorsque ses serviteurs virent qu'il levait l'épée, ils s'enfuirent tous et ils l'abandonnèrent.

Lorsque l'homme inique parvint au désert, (le diable) lui apparut ouvertement et lui dit : « Sais-tu comment je t'ai délivré ? » (L'homme inique) dit « Vraiment, tu es mon Seigneur » Le diable dit « Je suis l'auteur du mal (et) le conseiller du mal et du trouble *Jusqu'à quand* (fol 172 r° b) est mon nom, (comme) je te l'ai dit naguère. Ceux qui t'ont arrêté, je les ai fait tuer par la main de leur maître J'ai fait bondir (celui-ci) sur sa femme par jalousie J'ai suscité de grands cris et une grande agitation dans son pays Quant à cet

(1) Litt sur eux

homme, je lui ai fait tuer sa femme par jalousie. Mais toi, je t'ai délivré et je t'ai tiré (de cette affaire) sans dommage⁽¹⁾, ni souffrance T'ayant tué (de là), je t'ai fait parvenir ici. Or maintenant, sois intrépide pour la ruse⁽²⁾ et rends intrépide ton cœur pour faire le mal et ce que moi-même je te commanderai » L'homme inique acquiesça (et dit) « Voici que tout (fol 172 v° a) ce que tu me commanderas je le ferai. Mais mon ventre est affamé et il brûle comme du feu, parce que j'ai passé la nuit dans le désert, afin d'accomplir ta volonté Donne-moi du pain à manger »

Le maître ès malice répondit et lui dit « Allons, va trouver⁽³⁾ un riche à qui son fils a volé beaucoup d'or caché, pour le faire passer dans un autre trésor. Tu (lui) diras⁽⁴⁾ : « Moi, « je connais le trésor de tes richesses qu'a volé ton fils que tu « aimes (encore), puisque tu dis en ton cœur : « Qu'il ne soit « pas puni subitement par la mort. Que mes richesses ne « soient pas perdues en vain, sans que (fol 172 v° b) je revoie « mon fils » Tu prendras ton fils unique, tu le saisisras par la « main, tu frapperas du pied le seuil (de la porte) et tu lui « diras . « C'est ici que se trouve le trésor de mes parents. « Quant à toi, garde-le donc, comme moi-même je l'ai gardé. » « Jusqu'à ce que j'arrive chez ton fils, si tu trouves de quoi « vivre et si tu as faim, tu prendras petit à petit (de ce qui te « reste) et tu feras vivre⁽⁵⁾ les gens de ta maison. » Dis cela (au riche) et il te donnera du pain et de l'or aussi. »

Cet homme inique dit (au diable) : « Lorsque je ~~viens~~ ^{viens}, c'est vrai qu'on l'aura volé Où trouverai-je (le riche) ? Où est le chemin ? Où est (fol 173 r° a) sa demeure ? » (Le diable)

(1) Litt maladie

(2) Texte incorrect

(3) Litt va et approche

(4) Litt il dira

(5) Litt tu vivras

lui répondit et lui dit « Moi-même je te ferai voir ⁽¹⁾ un ⁽²⁾ petit oiseau de diverses couleurs Dès que tu seras sorti de la porte de la maison (du riche), moi-même j'apparaîtrai (oiseau) devant ta face et je te conduirai En sifflant ⁽³⁾ et en battant des ailes sur mes flancs pour toi, je te ferai parvenir dans le désert. Là où je m'arrêterai, là creuse et tu trouveras

« En effet, je prends l'aspect de toutes les bêtes et animaux qui sont sous le ciel ou qui sont dans la mer Moi-même je prends l'aspect des bêtes et des oiseaux, (pour me trouver) auprès de tous ceux qui m'adorent, m'interrogent et m'obéissent aveuglément (fol 173 r° b) Je fais pour eux des prodiges, je me tiens auprès (d'eux) et je vais devant (eux), afin de confirmer mes paroles et les paroles sur lesquelles ils m'ont interrogé, (voulant) que ceux qui m'adorent et égarent (les hommes) par moi deviennent nombreux Parce qu'ils voient (mes prodiges) et entendent mes paroles, ils égarent ⁽⁴⁾ (les hommes) En effet, moi-même, dès l'origine, j'ai pris divers aspects. Je suis entré dans le cœur du serpent et j'ai fait pécher par la ruse du serpent Ève, ta mère De plus, j'ai pris l'aspect d'Ève et j'ai fait pécher notre père Adam En outre, j'ai pris l'aspect du corbeau et j'ai égaré Cain, afin qu'il tuât son frère Depuis lors jusqu'à (fol 173 v° a) maintenant (je continue) à prendre l'aspect des bêtes, à prendre l'aspect des hommes et à prendre l'aspect des oiseaux Je fais des prodiges sur le ciel, sur le soleil, la lune, les étoiles et les nuages Je prends divers aspects, comme je (viens) de le dire (et je fais) des prodiges, afin d'égarer ⁽⁵⁾ les fils des hommes Soit dans les abîmes, soit dans la mer et les fleuves,

(1) Texte incorrect

(2) Litt ce

(3) Texte incorrect

(4) Litt ceux qui égarent

(5) Texte incorrect

soit parmi les bêtes, soit parmi les oiseaux j'apparais, je suis présent (et je fais) des prodiges pour ceux qui m'écoutent, m'obéissent aveuglément et m'adorent

(Fol 173 v° b) « Tout à l'heure je t'ai donné un signe Va, mange, bois et réjouis-toi Moi-même je me trouverai avec toi et je t'aiderai en tout ce pour quoi tu m'appelleras et (en tout ce que) tu me demanderas (J'aide) non seulement toi même, mais tous ceux qui croient en moi, hommes ou femmes, et surtout ceux qui célèbrent des fêtes⁽¹⁾ sui les hauteurs et sacrifient sui les hauteurs, et ceux qui augurent par les oiseaux et présagent par les étoiles Je réalise toutes leurs paroles conformément à ce qu'ils disent à leurs adeptes qui ont confiance en leurs paroles (fol 174 r° a) J'agis pour eux conformément à (leurs) pensées soit par un prodige, soit par un travestissement, soit par une agitation »

Obéissant, (l'homme inique) alla chez le riche Il le trouva affaibli à cause de ses richesses, affligé et chassant les démons, afin d'apprendre l'histoire de son trésor qui avait été volé Lorsqu'il fut arrivé chez lui, il lui exposa (le motif de sa venue Le riche) lui jura qu'il lui donnerait jusqu'à la moitié des richesses d'or en question.

Lorsqu'ils furent sortis de la ville, l'oiseau vint, comme (Satan) en avait donné le signe auparavant à (l'homme inique), et les conduisit En effet, le diable lui-même avait pris l'aspect de l'oiseau (Il se mit) à voler (fol 174 r° b) à droite et à gauche, à se battre les flancs avec ses ailes, à se poser sui les arbres, jusqu'à ce que celui à qui il avait donné le signe parvînt (à destination) Il vola jusqu'à ce qu'il parvînt à la fosse que le fils du riche avait creusée (et) où il avait enfoui l'or qu'il avait volé à son père Là l'oiseau s'arrêta

(1) Texte probablement incorrect lire *célébrent des fêtes* au lieu de *mangent*

Là le riche et (l'homme inique) aussi creusèrent. (Le riche) trouva tout son or, poids pour poids. Il lui en donna le tiers. (L'homme inique) dit en son cœur : « Je suis devenu riche, parce que j'ai accompli la volonté du diable qui m'est apparu. »

De nouveau, le diable vint en secret vers lui et (fol. 174 v° a) lui dit « Tu as vu comment j'ai fait pour toi honneur et richesse et comment je t'ai obéi en ce que tu m'as demandé, parce que tu avais accompli ma volonté. » L'homme inique lui dit « Voici que je sais comment tu as accompli⁽¹⁾ toute ma volonté. Moi aussi je t'obéirai en tout ce que tu me commanderas. Tu m'as donné à manger et tu m'as rassasié. »

Ensuite il ravit iniquement à des gens des richesses inestimables. On l'arrêta. Il cria et dit « Où te trouves-tu, *Jusqu'à quand* ? Voici qu'on m'a arrêté » Le diable vint. Il suscita une dispute parmi (ceux qui l'avaient arrêté). Tandis qu'ils disaient « C'est moi (fol. 174 v° b) et c'est moi qui l'ai arrêté », au point de se quereller, il s'échappa et s'en alla.

De nouveau, (le diable) vint vers lui en secret. Il lui dit « Tu as vu comment⁽²⁾ j'ai agi pour toi et (comment) je t'ai délivré de ceux qui t'avaient arrêté » L'homme inique dit « Voici que j'ai vu ce que tu as fait pour moi. » (Le diable) lui dit « Désormais ne néglige pas de faire le mal aux hommes » (L'homme inique) s'en alla, perça et pillà une boutique. Là encore on l'arrêta pareillement. A peine eut-il crié et dit : « *Jusqu'à quand*, viens, aide-moi » que pareillement, à l'instant même, tandis que (ceux qui l'avaient arrêté) se querellaient et en venaient aux mains, l'homme (inique) partit.

De nouveau, (le diable) lui dit en secret (fol. 175 r° a)

⁽¹⁾ Litt. j'ai accompli

⁽²⁾ Texte incorrect

« Tu as vu ce que j'ai fait pour toi » L'homme inique lui dit « Aujourd'hui donc tu as fait un prodige pour moi » (Le diable) lui dit « Fais tout ce que je voudrai et moi-même je te délivrerai » (L'homme inique) dressa des embûches sur la route et tua un homme On l'arrêta Il dit « *Jusqu'à quand, viens, aide-moi et délivre moi* » Satan lui répondit et lui dit « (Je t'ai aidé) jusqu'à aujourd'hui, jusqu'à ce jour, afin que je perde ton âme sans pénitence » On le tua aussitôt, on sorte que son péché parvint devant le Seigneur C'est de cette façon que le diable lui avait procuré le plaisir

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE GÉNÉRALE DU 9 JUIN 1927

La séance est ouverte à 3 heures, sous la présidence de M SENART,
président

Étaient présents

M^{lles} GALLAUD, HOMBURGER, LALOU, MM BACOT, BASMADJIAN, BENHAMOUDA, BESSIÈRES, BOREUX, BOUVAT, A-M BOYER Paul BOYER, CABATON, CANTINEAU, CONTINAU, FADDEGON, FERRAND, FOUCHER, GAUDEFROY-DEMONBYNES, GROUSSET, Ch -F JEAN Isidore LÉVY, LIGETI, MACLER, MARGOULIÈS, HENRI MASPERO, MASSIGNON, MORET, MCKRIMIN KHALIL BEY, NAU, ORT, POLAIN, PRZYLUSKI, SIDERSKI, TAKAÏCHVILI, VOSY-BOURBON, *membres*, FINOT, *secrétaire*

Le procès-verbal de la séance générale du 10 juin 1926 est lu et adopté

M le PRÉSIDENT exprime les regrets qu'éprouve la Société de la mort prématurée d'un de ses membres les plus estimés, M. Henry HUBERT, conservateur adjoint du Musée de Saint-Germain, directeur d'études à l'École pratique des Hautes-Études, et rappelle ses titres scientifiques dans le domaine de la préhistoire et de la sociologie

En l'absence de MM. MEILLET et DUSSAUD, empêchés, le SECRÉTAIRE lit le rapport de la Commission des censeurs

La Société donne pleins pouvoirs à M GAUDEFROY-DEMONBYNES, membre de la Commission des fonds, pour toucher toutes sommes allouées à la Société ou qui pourraient lui être allouées à l'avenir et en donner quittance.

Le projet de budget pour l'année 1928 est approuvé

Les ouvrages suivants sont présentés à la Société par M FERRAND, *Rocznik orientalistyczny*, t III (Lwów, 1927), par MUKRIMIN KHALIL BEY, au nom de l'auteur RIZA NOUR BEY, *Histoire turque*, t I-XII, par l'auteur, M Charles-F JEAN, *Contrats de Laiza*, Paris, 1926 (Textes cunéiformes, X-XI)

La Société autorise l'échange du *Journal asiatique* avec le *Rocznik orientalistyczny*

Sont élus membres de la Société

MM RIZA NOUR BEY, présenté par MM FERRAND et MUKRIMIN KHALIL BEY,

P RATCHNEVSKY, présenté par MM PITHIOT et MARGOULIÈS,

TCH'ENG YEN-CHENG, présenté par les mêmes.

M. FERRAND étudie quelques termes du vocabulaire nautique arabe au xv^e siècle, les uns d'origine inconnue, les autres pris dans la langue arabe, mais avec un sens spécial

Observations de M SIDERSKY

M MORET compare les législations et les coutumes relatives au caractère de la propriété et à la dévolution des successions en Mésopotamie, en Judée et en Egypte. Il montre par des exemples le conflit entre les principes du partage égal et du droit d'aînesse et les rapports anciennement établis entre l'hérédité et le culte funéraire

Observations de MM. FADDEGON et ORT

Il est procédé au dépouillement des votes. Les membres sortants sont réélus; en outre M THURFAU-DANGIN est élu vice-président en remplacement de M HUART décédé, M FINOT est élu secrétaire en remplacement de M THUREAU-DANGIN, M MACLER remplace M FINOT comme membre de la Commission des fonds, MM Jules BLOCH, HACKIN et DENY sont élus membres du Conseil en remplacement de MM MACLER, DELAFOSSE et VINÇON

La séance est levée à 5 heures

RAPPORT DE M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1926.

Les comptes de 1926 doivent être expliqués par un bref commentaire, car ils ne correspondent nullement à la réalité

1° Les dispositions des lois financières nouvelles ont amené la maison Geuthner à refaire entièrement sa comptabilité de 1926, et elle n'a fourni les comptes de la Société asiatique que peu de temps avant l'assemblée générale. Il n'est donc point fait mention de leurs résultats qu'il importe d'indiquer ici

Cotisations	6,875 ^f 00
Abonnements	17,370 00
Vente du <i>Journal asiatique</i>	54,169 50
Vente de publications	6,752 00
	<hr/>
	85,166 50
Depenses	
Frais divers	4,442 ^f 37
Remises	23,882 25
	<hr/>
	28,324 62
	<hr/>
Bénéfice de la Société	61,841 88

Tout en se félicitant, cette année encore, de l'activité féconde du libraire de la Société, il convient de remarquer d'une part que le chiffre des ventes du *Journal asiatique* est tout à fait exceptionnel, et d'autre part que les cotisations ne sont point payées avec la régularité nécessaire au bon fonctionnement des finances de la Société, la Commission fait un pressant appel aux membres de la Société et les prie de lui faciliter sa tâche et de lui permettre d'éviter des frais de recouvrement qui sont une perte sèche pour notre Société

2° Des remboursements de valeurs ont été effectués pour une somme importante qui n'a été remployée qu'en 1927

Les circonstances financières ont incité à une prudence qui a eu des avantages et des inconvénients

3° Un incident matériel a empêché le règlement des dépenses du secrétariat avant le 31 décembre 1926. Elles s'élèvent en réalité à

Impositions	420 ^f 15
Assurance	152 45
Secrétariat	3,607 95
	<hr/>
	4,180 55
	<hr/>

Le mémoire de l'Imprimerie Nationale comprend

4 fascicules du <i>Journal asiatique</i> (1 de 1924, et 3 de 1925)	34,458 85
et des tirages et divers	1,640 10
	<hr/>
	36,098 95
	<hr/>

COMPTES DE L'ANNEE 1926.

DÉPENSES

Indemnité du bibliothécaire	1,800 ^f 00
Secrétariat	1,569 25
Imprimerie Nationale	36,098 95
Indemnité au rédacteur du Journal	1,600 00
Droits de garde, impôts (<i>Société générale</i>)	541 85
Bons de la Défense Nationale	23,350 00
Honoraires	745 00
Reliquat au 31 décembre 1926 .	52,206 35
	<hr/>
TOTAL	117,911 40
	<hr/>

RECETTES

Interets du capital placé	14,387 ^f 15
Subvention du Ministère de l'Instruction publique	2,000 00
Subvention à l'Imprimerie nationale	3,200 00
Remboursement d'obligations	15,661 50
Remboursement de frais d'impression	3,147 70
Bons de la Défense	24 000 00
Interêts des fonds à la Société générale	161 85
Avance au bibliothécaire	1,177 05
Solde au 31 décembre 1925	54,176 15
TOTAL	117,911 40

BUDGET DE L'ANNÉE 1928.

DÉPENSES.

Honoraires du bibliothécaire	2,400 ^f 00
Secrétariat et bibliothèque	7,317 65
Contributions	476 80 }
Assurance contre l'incendie	155 05 } 631 35
Reserve statutaire	1,400 00
Frais d'impression du <i>Journal asiatique</i>	40,000 00
Indemnité au rédacteur	1,600 00
Honoraires des auteurs	1,500 00
<i>Société générale</i> (droits de garde, timbres, etc.)	150 00
TOTAL des dépenses	51,000 00

RECETTES

Cotisations	8,500 ^f 00
Abonnements et vente des publications de la Société	23,800 00
Interêts des fonds placés	13,500 00
Souscription du Ministère de l'Instruction publique	2,000 00
Credit de l'Imprimerie nationale	3,200 00
TOTAL des recettes	51,000 00

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1926

Les finances de la Société se rapprochent peu à peu de l'état normal. Les comptes qui nous ont été soumis font apparaître une situation saine. Ils appellent les observations suivantes.

Le niveau élevé de l'encaisse donne une idée trop favorable de la situation.

Le rempli des obligations remboursées n'a pas été effectué au cours de l'année 1926. Ceci grossit l'encaisse de 15,661 fr 50 qui ne sont pas libres.

Par suite de l'obligation où s'est trouvé notre libraire de remanier sa comptabilité pour obéir à une loi nouvelle, nous n'avons pu avoir ses comptes à temps pour qu'ils figurent dans le compte de l'exercice 1926. Mais il en sera fait état par la suite.

Les comptes comprennent une recette extraordinaire de 54,169 fr 50, recette en grande partie non renouvelable, et qui, déduction faite de la commission du libraire, nous laisse une somme importante pour réimprimer une ancienne publication épuisée, qui sera d'un bon rendement.

Ceci posé, on constate que l'impression des quatre fascicules annuels du *Journal* est revenue à 36,000 francs et que nos frais généraux, trop réduits, montent à environ 10,000 francs.

D'autre part, nos ressources régulières ont compris 14,387 francs de revenus de valeurs, 5,200 francs de subventions, directes ou indirectes de l'Etat, 17,370 francs d'abonnement au *Journal* et 6,875 francs de cotisations, soit 42,832 francs.

En somme, les recettes régulières couvrent les dépenses, mais elles ne laissent à la Société presque aucune ressource pour élargir son activité, pour enrichir sa bibliothèque, et relier les volumes, pour constituer un nouveau fonds de publications.

Où, dans les recettes, un chiffre paraît nettement insuffisant : celui des cotisations. La Société compte environ 300 membres ordinaires payant au minimum 60 francs, et ceux qui appartiennent aux pays à change fort étant priés de payer 120 francs. Les cotisations devaient donc rendre au moins 20,000 francs et le chiffre de 6,875 francs ne représente que le tiers de ce qu'il devrait être. Il devra être pris des mesures pour remédier à une situation qui est intolérable. Le jour où les cotisations seront régulièrement encaissées, la situation financière de la Société s'améliorera et l'on pourra enfin envisager les dépenses utiles qui s'imposent.

Sous le bénéfice de ces observations, nous vous proposons d'approuver les comptes qui nous ont été soumis.

A. MAILLET R. DUSSAUD

RAPPORT SUR LA BIBLIOTHÈQUE POUR L'ANNÉE 1926-1927

Pendant l'année écoulée la Société a reçu, à titre de don ou d'échange, environ 150 volumes, 70 plaquettes et 76 publications en langue siamoise éditées par le Royal Institute of Literature, Archaeology and Fine Arts (ci-devant Vajrañāna «National Library») de Bangkok. En outre, M. BULTINGAIRE, bibliothécaire en chef du Muséum, a fait don de 40 volumes du *Journal de la Royal Asiatic Society de Londres* (1^{re} et 2^e séries) et de 30 volumes du *Journal de l'Asiatic Society of Bengal*, volumes provenant du prince Roland Bonaparte, et dont M. BULTINGAIRE avait la libre disposition. Un autre don très important a été fait par M. le Dr A. RICHER, médecin-major de 1^{re} classe des troupes coloniales. Il se compose de 31 manuscrits arabes provenant des Touareg Oulliminden (Niger), un inventaire sommaire de ces manuscrits a été publié dans le *Journal asiatique* de juillet-septembre 1926. À citer, parmi les principaux ouvrages reçus, les tomes IX et X d'*Ars Asiatica*, le premier volume des *Mémoires archéologiques* publiés par l'École française d'Extrême-Orient, *L'art khmer primitif*, de M. PARMENIER, *L'art à Java*, de M. VERNEUIL, quatre nouveaux volumes du Catalogue des manuscrits arabes et persans de Bankipore, une partie des «Publications de l'Institut des Hautes Etudes marocaines», etc. Nous devons à notre confrère,

M. FADDEGON, le Catalogue des bijoux et objets d'art de 'Abdul-Hamid et plusieurs ouvrages importants pour l'étude de l'annamite

LUCIEN BOUVAT

VU.

GABRIEL FERRAND

INSTITUT KERN, A LEYDE

L'Institut d'Archéologie indienne «Institut Kern» fondé en 1924 à l'Université de Leyde, a commencé, ainsi qu'il ressort de son premier rapport annuel (publié en néerlandais, à Leyde, 1927), de constituer une collection des lettres du grand savant néerlandais dont l'Institut porte le nom. La plupart des lettres recueillies jusqu'ici (parmi lesquelles se trouvent les dernières lignes écrites par Kern en 1917) ont été cédées à l'Institut par des savants néerlandais. Ce serait, cependant, une augmentation considérable de la valeur de la collection, si celle-ci pouvait être enrichie de la correspondance étendue que Kern a entretenue avec des savants étrangers.

C'est pour cette raison que l'Institut Kern s'adresse à tous ceux qui possèdent des lettres de Kern ou qui sont à même de donner des renseignements sur l'existence de semblables lettres, avec prière de bien vouloir céder ces documents à l'Institut ou de fournir des renseignements à ce sujet. Toute collaboration à l'enrichissement de la collection de l'Institut sera hautement appréciée.

On recevra volontiers toutes les communications ayant trait à la prière formulée ci-dessus, à l'adresse du secrétaire

J. H. KRAMERS,

Hooglandsche Kerkgracht, 21 Leyde

FONDATION DE GORJE.

Communication.

1 Le bureau de la fondation n'a pas subi de modifications depuis le mois de novembre 1926, et est ainsi composé : C. Snouck Hurgronje (président), M. Th. Houtsma, Tj. De Boer, J. J. Salverda de Grave et C. Van Vollenhoven (secrétaire-trésorier).

2 Comme huitième publication de la fondation paraîtra prochainement l'édition du texte de deux traités arabes sur les chevaux (d'Ibn al-Arabi et d'Ibn al-Kalbi) avec appareil critique et une introduction par M. G. Levi Della Vida de Rome.

3 Des sept publications de la fondation il reste un certain nombre d'exemplaires, qui sont mis en vente au profit de la fondation, chez l'éditeur E. J. Brill, aux prix marqués : 1. Reproduction photographique du manuscrit de Leyde de la *Hamāsah* de AL-BUHARĪ (1909), fl. 96, 2. *Kitāb al-Fakhr* de AL-MUFADDAL, éd. C. A. Storey (1915), fl. 6, 3. *Streitschrift des Gazālī gegen die Bātmijjah-Sekte*, par I. Goldziher (1916), fl. 4,50, 4. *BAR HEBRAEUS'S Book of the Dove*, éd. A. J. Wensinck (1919), fl. 4,50, 5. *De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen*, par C. Van Arendonk (1919), fl. 6, 6. *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, par I. Goldziher (1920), fl. 10, 7. *Die Epitome der Metaphysik des AVERROES*, übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen von S. Van den Bergh (1924), fl. 7,50.

Novembre 1927.

THE K. R. CAMA ORIENTAL INSTITUTE ESSAY FOR THE NAOROJI PESTONJI CAMA AND NAVAJBAI NAOROJI CAMA PRIZE OF RS. 1,000

The Executive Committee of the K. R. Cama Oriental Institute invites a prize essay on «The History of the Peshdadian and Kyanian Kings of Persia, based on all sources, especially Avesta, Pahlavi and Pāzand» for the above prize of Rs. 1000.

The essay bearing only the nom-de-plume of the writer on the front page, should be submitted to the undersigned on or before the 30th June 1929. The full name and address of the writer should be submitted with the essay in a sealed cover bearing only the nom-de-plume on the outside.

17, Hornby Road, Bombay (India), 24th August 1927

Jivanji Jamshedji Modi,
Joint Honorary Secretary

THE K. R. CAMA ORIENTAL INSTITUTE ESSAY FOR THE SAROSH K. R. CAMA
PRIZE OF RS. 225

The Executive Committee of the K. R. Cama Oriental Institute invites an essay from Avestan scholars for the above prize of Rs. 225 containing a lucid and thoroughly intelligible translation in English of the following Yashts, in due accordance with grammar and philology, with notes and comments wherever necessary.

1. Aban Yasht, 2. Khoished Yasht, 3. Mah Yasht, 4. Tir Yasht,
5. Gosh Yasht, 6. Meher Yasht.

The essay bearing only the nom-de-plume of the writer on the front page should be submitted to the undersigned on or before the 31st December 1928. The full name and address of the writer should be submitted with the essay in a sealed cover bearing only the nom-de-plume on the outside.

17, Hornby Road, Bombay (India), 24th August 1927

Jivanji Jamshedji Modi,
Joint Honorary Secretary

COMPTES RENDUS.

ARCHIVES MAROCAINES Publication de la Direction des Affaires indigènes et du Service des Renseignements (Section sociologique) Vol XXVI *El-Maqsad* (Vies des saints du Rif), de 'ABD EL-HAQQ EL-BADISI Traduction annotée de G S COLIN — Paris, Honoré Champion, 1926, in 8°, 254 pages.

Le mouvement mystique populaire qui s'est produit au Maroc au VI^e siècle de l'Hégire (XII^e de J.-C.) sous l'influence combinée des Almohades et des Almoravides, y a fait créer un nouveau genre littéraire, dont les spécimens sont nombreux. Les ouvrages qui le composent forment le plus souvent deux parties : l'une théorique, traitant des saints en général, de leurs prodiges, de leurs visions, des fakirs et des soufis, de Khidr (ou Khadû), et donnant l'explication du vocabulaire mystique; l'autre, que M. Colin définit d'une manière heureuse « théosophie en action », étant un recueil de biographies de saints d'un même pays ou d'une même époque. Le *Maqsad* de 'Abd El Haqq El-Badisi, rédigé en 711 (1311-1312), imitation du *Tachawwouf* de Tâdîl, vient, par ordre d'ancienneté, immédiatement après cet ouvrage. Il est donc l'une des sources essentielles de l'histoire religieuse de l'ancien Maroc, et on y trouve de précieux renseignements sur le culte des saints et les origines des confréries. On peut lui reprocher, comme à tous les ouvrages du même genre, de n'avoir d'autre but que de réchauffer l'ardeur religieuse et de supprimer tout ce qui est peu orthodoxe ou purement barbare, mais à défaut des textes religieux berbères, totalement perdus, force nous est de nous contenter de ces anciens ouvrages.

L'auteur appartenait à une famille considérée de la tribu de Khazredj, venue d'abord à Grenade, puis en Afrique, et qui s'était fixée à Bâdis. Ses membres avaient occupé de hautes situations religieuses, et le *Maqsad* donne (p. 136-141), la biographie de Ismâ'il ibn Ahmad, magistrat et professeur de théologie renommé, mort en dhou'l-hidjdja 686

(janvier 1288), père de l'auteur. Sur celui-ci, on ne sait à peu près rien, sauf qu'il voyagea au Maroc, y fit du commerce, étudia à Fez et y vécut près de quarante ans, jusqu'en 722 (1322-1323).

Laissant de côté les deux premières parties de l'ouvrage : 1° sur les caractères du saint et de la sainteté, et les diverses catégories de saints, 2° sur les preuves de l'existence de Khidr, parties qui n'auraient rien appris de nouveau, M. Colin a traduit la troisième, comprenant les biographies des saints du Rif aux VI^e et VII^e siècles de l'Hégire (XII^e et XIII^e de J.-C.). Tâdili, son modèle, avait négligé les saints de cette région, 'Abd El-Hâqq a voulu combler cette lacune. Des 48 notices qu'il a rédigées, 18 sont consacrées à des saints déjà connus et identifiés, 12, à des saints enterres dans des localités détruites ou profondément transformées, 18, enfin, à des personnages qui, sans lui, ne seraient pas connus. Clair et correct, malgré des termes provinciaux et des « hispanismes » qui seraient à étudier, l'ouvrage semble avoir été apprécié au Maroc. M. Colin qui, pour le traduire, s'est aidé des trois manuscrits actuellement connus, a fait suivre sa version de plus de soixante pages de notes, d'un index général, d'un glossaire des mots remarquables, que les philologues sauront apprécier (p. 238-243), d'un catalogue méthodique des principaux renseignements (géographie, zoologie, sociologie, histoire, p. 244-249), d'une carte donnant la répartition géographique des saints du Rif, et d'une bonne bibliographie. C'est donc qu'il a tiré du *Maqсад* tout le parti possible.

LUCIEN BOUVAT.

Vol. XXVII *Conférences faites au Cours préparatoire du Service des Affaires indigènes*, par M. E. MICHAUX-BELIAIRE, conseiller des Affaires indigènes, chef de la Section sociologique — Paris, Honoré Champion, 1927, in-8°, iv-335 pages.

L'auteur n'avait pas l'intention de former un recueil avec ces conférences, les faits historiques servant de base à plusieurs des sujets traités entraînant forcément des redites. Il l'a fait cependant, car certaines conclusions découlent naturellement de ces pages. Au Maroc comme ailleurs, le dogme a servi à satisfaire des intérêts et des appétits, souvent des traditions prétendues musulmanes sont antérieures à l'Islam, ou bien ne sont que ses conséquences lointaines, le mysticisme musulman cache un sens pratique très avéré et vulgaire, n'ayant rien

de commun avec l'Islam, auquel il serait même nuisible (p 11) La conversion des Berbères avait été forcée, brutale, sangumaine, les réformateurs religieux suivirent les mêmes enllements que leurs prédécesseurs Les disciples de Ibn Tūmart, après avoir massacré 30 000 Almohades qui leur paraissaient douteux, mirent en vente des femmes musulmanes, chose peut-être plus grave encore au point de vue religieux (p 11) Les lettres de Ibn Tūmart et de 'Abd Al-Mu'min, conservées par des manuscrits de l'Escorial et dont M Lévi-Provençal doit publier sous peu la traduction, montrent par quels procédés ces réformateurs assuraient leur autorité sur les tribus berbères

Des douzes conférences réunies dans ce volume, les trois premières sont consacrées aux Confréries religieuses marocaines, à leurs croyances et à leur histoire Il est ensuite question de la zaouia d'Ahançal, longtemps inaccessible aux Européens, et fondée il y a sept siècles par l'Andalou 'Alī Ahançal (p 87-113) Parlaht de l'Islam marocain et de l'Islam au Maïoc, M Michaux-Bellaire a montré « que, si les religions modifient les peuples, les peuples modifient les religions, si ce n'est dans leurs dogmes, au moins dans leurs conséquences » (p. 115) Le Rif fait bien partie du Maroc et ne saurait vivre sans lui; telle est la conclusion d'une autre conférence (p 209), suivie d'un exposé des derniers événements du Rif Parlaht des affaires indigènes, l'auteur, qui vit au Maroc depuis quarante-trois ans, affirme la nécessité de remplacer la « politique Makhzen » par une « politique de Protectorat » (p 263). Sa « Vue d'ensemble sur le Maïoc » insiste sur une autre exigence du temps présent complètement islamisé, le Maïoc est resté en grande partie berbère et, par conséquent, soumis à deux influences contradictoires dont il faut tenir compte (p 291) De cuneuses survivances du paganisme sont relevées dans la « Sociologie marocaine » Parlaht enfin de l'usure, M Michaux-Bellaire réclame une répression énergique contre les abus dont les indigènes sont victimes

Trop sommaire, notre aperçu permettra cependant de se faire une idée de l'importance du recueil, destinées aux candidats aux emplois du Protectorat, ces conférences seront utiles à beaucoup d'autres

LUCIEN BOUVAT

Volume XXXII *KITAB EL ISTIQA LI-AHHBAR DOUAL EL-MAGHRIB EL-AQÇA*
(Histoire du Maroc), par AHMED BEN KHALED EN-NACIRI ES-SLAOLI Tome III

Les Almohades, traduction de ISMAËL HAMET — Paris, Librairie ancienne Honoré Champion, 1927, gr in-8°, 283 pages.

Des raisons politiques avaient fait traduire d'abord la quatrième partie de cet ouvrage, traitant de la dynastie 'alawie (1631-1894), par Eugène Fumey, premier drogman de la Légation de France au Maroc, cette partie, qui forme les volumes IX-X des *Archives marocaines*, avait été publiée, après la mort du traducteur, il y a une vingtaine d'années. Mais l'ouvrage entier était à traduire, car, comme le fait remarquer avec raison M. Ed. Michaux-Bellaire ⁽¹⁾, «le *Kitab El-Istiqca* sera indispensable à ceux qui voudront écrire l'histoire du Maroc son auteur a lui-même tiré sa documentation de tous les ouvrages historiques arabes traitant du Maroc, ce gros travail de groupement et de classification est donc déjà fait, il s'agissait de le mettre à la portée de tous en le traduisant en français ».

Les collaborateurs de M. Michaux-Bellaire à la Section sociologique des Affaires indigènes se sont donc mis à l'œuvre. En 1923, M. A. Graulle donnait le tome I^{er} de l'ouvrage (vol. XXX des *Archives Marocaines*), consacré au prophète Mohammed, aux khalifes orthodoxes et aux Berbères, le tome II (vol. XXXI), consacré aux Idrisides (traduction de M. A. Graulle) et aux Almoravides (traduction de M. G.-S. Colin), a paru en 1925, aujourd'hui M. Ismaël Hamet nous donne le tome III consacré aux Almohades.

Ibn Haldūn et Ibn Halkān sont, pour cette période, les principales sources, et l'auteur les a largement utilisés, sans dédaigner, toutefois, les autres historiens, et, la comme dans les autres parties, son ouvrage est la synthèse de ce qu'ont écrit les Arabes sur le Maroc. La vie du Mahdi Ibn Tūmart, fondateur de la dynastie, et son œuvre (p. 1-32), le transport des Arabes d'Arabie en Ifrīkiya et de là dans l'Extrême-Magrib (p. 118-144), la brillante victoire d'Alarcos (p. 149-160), suivie du désastre de Hīsn al-Uqab, ou de Las Navas de Tolosa (p. 192-202), les principaux actes d'Al-Mansūr et les résultats de son règne (p. 161-186), y sont exposés en détail. Pendant les 148 années de la domination almohade (1121-1269), l'histoire du Magrib se confond, en quelque sorte, avec celle de l'Espagne, dont 'Abd Al-Mu'min entreprend la conquête dès 539 (1145). L'*Istikhsā* parle longuement des divers épisodes de cette conquête, signale, entre autres, les chapitres consacrés au transfert du Coran de 'Utmān de Cordoue à Marrakech et à la construction de la mosquée Al-Kutubiya (p. 69-75) et aux monuments édifiés

⁽¹⁾ *Archives Marocaines*, vol. XXX, p. vi de l'Introduction.

par Al-Mansūr (p 161-167) Elle est également précieuse pour les événements de l'Ifīkiya, et contient un curieux chapitre sur l'ambassade envoyée à Al Mansūr par Salāh ad-Dīn, afin d'obtenir pour la guerre sainte des vaisseaux qui, d'ailleurs, ne lui furent pas accordés (p 145-148)

Page 4, M Ismael Hamet a rétabli la véritable forme de l'ethnique «El-Goumī», donné au sultan 'Abd Al-Mu'mīn, et qu'on écrivait à tort «El Koumī» il provient de la tribu des Goumia, dont les origines et la parenté sont données pages 33 et 92 Une note de la page 5 rectifie l'erreur, due à une graphie défectueuse, commise par De Slane, qui avait vu, dans *Al-Muršīda fī'l-Tawhīd*, du Mahdī Ibn Tūmart, deux ouvrages au lieu d'un seul L'indication des sources originales, toutes les fois qu'il était possible de la donner, fait l'objet de notes et un index détaillé termine le volume qui, ainsi présenté rendra de grands services

LUCIEN BOLVAT.

D^r RIZA NOUR BEY *TURA TAREHF* (Histoire turque), vol I-XII (*Publications du Ministère de l'Instruction publique*, n° 54) — Constantinople, Imprimerie Nationale, 1342-1344 (1924-1926), in-8°, avec figures, cartes et plans

Député et ancien ministre, le D^r Riza Nour Bey s'est fait connaître en outre, depuis longtemps, par de nombreuses publications scientifiques et littéraires Commencée au Caire en 1333 (1917), et achevée à Angora en 1338 (1921), son *Histoire turque* a été écrite dans un but patriotique, pour répondre à un besoin pressant de la nation turque : elle ne vise pas à l'érudition, et ne prétend pas être complète, aucun ouvrage de ce genre ne pouvant l'être, mais suffira pour le public turc contemporain L'auteur a pu constater, en Russie et au Caucase, où il était allé se documenter, combien il est difficile d'avoir, sur un sujet donné, des informations satisfaisantes S'adressant au grand public, le D^r Riza Nour Bey a voulu lui présenter un ouvrage qui, tout en étant scientifique, serait simple, clair, à la portée de tous ce but a été atteint Désireux de contribuer à la restauration de la langue turque, il a remplacé les formes arabes ou persanes telles que Seljūki, 'Abbāsi, par Seljūklū, 'Abbāsi, etc , et, dans certains cas, employé des néologismes dont on trouvera plus loin quelques exemples

Les douze volumes parus de l'*Histoire turque* contiennent les matières suivantes

Volume I, 1342 (1924), 377 pages — Géographie Ethnologie.

Les origines et la tradition Les tribus turques Les plus anciennes sources historiques Hégémonies orientale et occidentale La turcologie Histoire moderne la Révolution, la guerre mondiale et ses conséquences, la République, la Turquie actuelle et ses caractères essentiels Les différents peuples turcs Les États turcs à l'intérieur et à l'extérieur Hioung-nou, Tou-kieou, Bulgares, etc — Illustrations types ethnographiques, portraits de Radloff et de divers savants turcs, vues, etc, avec un portrait d'Avicenne et une planche représentant les armées de la République soviétique tatar, l'une et l'autre tirées en couleur, et cinq cartes

Volume II, même date, 389 pages — Les tribus du Turkestan chinois Les empires des Huns et des Avars Identité des Turcs et des Mongols Jingiz Han et ses successeurs Le Kiptak, la Horde d'Or et le khanat de Kazan La race de Çağatay Les İlhanlıs Timūr et ses «Institutes». Les Ouïgours, leur civilisation — Illustrations portraits, monuments, monnaies, spécimens d'écriture mongole, cartes de l'expansion mongole et de l'empire de Jingiz

Volume III, 1343 (1925), 373 pages Les dynasties turques Première race les Seljūkiides, y compris les dynasties locales du kirmān, de Syrie et d'Anatolie Deuxième race les Ottomans — Illustrations et hors texte monuments, monnaies, portraits, arbres généalogiques et cartes

Volume IV, même date, 403 pages — Le gouvernement turc au point de vue politique, social, culturel et économique, et ses institutions L'administration, l'armée, les finances, l'enseignement, mœurs et coutumes, le vêtement, la vie économique, la vie religieuse La République parallèle entre l'ancien régime et le nouveau, la Révolution dans les esprits Les Kara İhtây, les Sāmānīdes, Gūrīdes, Īlārezmšāhs, Atābeks, Saltūklis, Aitūklis (Ortokides), Dānismendites, İnānlis, Dīnār-lis, Kara İhtây du kirmān, khans de Khiva et de Boukhara, les conquêtes russes en Asie Centrale et l'œuvre du général Kauffmann, etc — Illustrations types et monuments, casques, monnaies, cartes du Kara İhtây et de Gazna

Volume V, même date, 379 pages — La Crimée ses khans turcs, la domination russe et la Révolution de 1917, les savants indigènes (p. 69) Les dynasties turques de Perse leur histoire ne pouvant être comprise sans la connaissance de l'histoire proprement persane, l'auteur a donné un aperçu des dynasties de toute origine ayant régné en Perse, des Pīshādīens aux Kājārs, suivi de notions générales sur la Perse et sa civilisation Il a fait de même pour la Chine, avant de parler de ses

dynasties turques premier et deuxième Tchao, Hia, Leang — Illustrations monuments et paysages de Perse, portraits, vues d'Asie Mineure, mosquées, etc

Volume VI, 1344 (1925), 411 pages — Les Khans de Kāzān Les Cosaques sous la domination russe Les Kara-Kirgizes, les khanats d'Astrakhan (Nogais), de Khokand et de Sibérie Les dynasties turques de l'Inde, le royaume de Magadha (1312), les Çakas, les Yue-tche, le monde davidien et le monde aryen, les Guptas, les Huns blancs, les Gaznavides, les Gūrīdes, les dynasties turques de Kīlji et de Tūglūk (Tughlak), les Lodis et les Sayyids, le grand empire mongol Bāber et ses successeurs Hūmāyūn et Akbar — Illustrations relatives, pour la plupart, à l'Inde, dont deux cartes sont données

Volume VII, même date, 357 pages — Les Mongols de l'Inde, d'Akbar à Bahādur Śāh II L'Inde sous la domination anglaise, les expéditions portugaises, la période contemporaine jusqu'à Gandhī Tableau général de l'Inde castes, religions, organisation sociale, races, industrie, l'élément musulman, le tout suivi d'une importante bibliographie, désignée par le neologisme *kuāb bitik* « science des livres » (p 339) — Illustrations vues de l'Inde, portraits d'empereurs mongols, temples et divinités

Volume VIII, 1344 (1926), 391 pages — Les Turcs en Afrique L'Égypte l'histoire de ce pays est divisée en deux parties, l'une pour les époques pharaonique, grecque et musulmane du début, l'autre pour la période « touranienne », et le volume se termine avec l'histoire de la dynastie tūlūnide — Illustrations vues et monuments, divinités antiques, mosquées

Volume IX, même date, 390 pages — Suite des dynasties égyptiennes Ihsidites, Fātimites, Atābeks d'Égypte, de Syrie, de Mésopotamie et du Yémen, leur origine kurde, les deux dynasties de Mamlūks ce terme arabe est remplacé par l'expression turque *liolēmēn* La domination ottomane première période, allant de la conquête à l'expédition française — Illustrations mosquées et autres monuments, monnaies, portraits

Volume X, même date, 382 pages — Suite de l'Égypte sous la domination turque L'expédition française et ses causes Mehémet 'Alī et ses successeurs, formant la dynastie des kāvālīs (de kāvālā « La Cavale », localité albanaise où naquit Mehemet 'Alī) le fondateur de la dynastie en dépit des apparences, doit être considéré comme Turc (p 318-323), et il a trahi sa patrie (p 323) L'Égypte au xix^e siècle, efforts de Mehémet 'Alī pour la moderniser, il envoie des étudiants en France.

Les khédives Ibrāhīm, 'Abbās Hilmī I^{er}, Mohammed Sa'īd et Ismā'īl Pašas — Illustrations nombreux portraits, paysages et monuments avec deux cartes, l'une de l'Égypte ancienne, l'autre de l'Égypte moderne et du Soudan

Volume VI, même date, 410 pages — Suite de l'Égypte sous les kavalālis Le khédivé Mohammed Tefvik et 'Arabī Paša, le khédivé 'Abbās Hilmī II, les rois Husein Kāmel et Fu'ād Notions générales sur le pays étude physique, le Soudan, l'instruction publique, les finances, les mines le climat, ethnographie, mœurs et coutumes, les religions Islam et Christianisme, situation sanitaire, situation économique, archéologie, souvenirs historiques, vie intellectuelle — Illustrations vues, types et portraits

Volume XII, même date, 401 pages — Organisation administrative de l'Égypte Le Gouvernement et ses divers rouages, composition des Ministères, Sociétés et corps savants Monuments musulmans et turcs un chapitre spécial, accompagné de 68 reproductions figurées, est consacré aux *mīnyuks*, ou croissants à pivots, ornementation d'un genre particulier qui surmonte les édifices et monuments religieux (p 133-155) Bibliographie

La domination turque à Tripoli de Barbarie, à Tunis, à Alger et au Soudan

La mythologie turque pour la désigner, le terme *mīt bilikī* « science des mythes » a été créé par l'auteur, qui regrette de voir complètement dédaigné un sujet aussi intéressant et dont l'étude serait instructive, il le montre avec les légendes d'Ogūz des Tou-kiue, des Douze Ogūz, etc (p 185-207) La religion turque ou chamanisme Le calendrier, les noms, l'esprit, les mœurs et coutumes, l'agriculture, l'industrie et le commerce des Turcs

Illustrations monuments, portrait d'un chamane turc, masque de chamane américain, spécimens de crânes

Lucien BOUVAR

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

TABLEAU DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE
DU 9 JUIN 1927.

BUREAU.

PRESIDENT.

M. Émile SENART.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Sylvain LÉVI, François THUREAU-DANGIN.

SECRÉTAIRE.

M. Louis FINOT.

RÉDACTEUR-GÉRANT DU *JOURNAL ASIATIQUE*.

M. Gabriel FERRAND.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. L. BOUVAT.

TRÉSORIER.

M. ALLOTTE DE LA FUYE.

COMMISSAIRES DES FONDS

MM GAUDEFROY-DEMOMBYNES, BAGOT, MACLER

MEMBRES ORDINAIRES DU CONSEIL ELUS POUR TROIS ANS

MM AYMONIER, CARRA DE VAUX, FOUCHER, MEILLET, PRZYLUKI,
A -M. BOYER, DE GÉNOUILLAC, H MASPERO, élus en 1925MM DUSSAUD, J-B CHABOT, PELLIOT, MORET, CONTENAU, Paul BOYER,
MASSIGNON, DENY, élus en 1926MM NAU, VISSIÈRE, CABATON, SCHEIL, Mayer LAMBERT, MARÇAIS,
HACKIN, BLOCH, élus en 1927

CENSEURS

élus par l'Assemblée générale pour 1927-1928

MM MEILLET, DUSSAUD

COMMISSIONS

COMMISSION DU JOURNAL ASIATIQUE

MM SENART, Sylvain LÉVI, THUREAU-DANGIN, FERRAND, FINOT, *membres
de droit*, — MORET, MEILLET, SCHEIL, FOUCHER, PELLIOT, *membres élus
par le Conseil parmi ses membres*

COMMISSION DE LA BIBLIOTHÈQUE

élue par l'Assemblée générale parmi les membres de la Société

MM CABATON, FERRAND, MACLER, Mayer LAMBERT, HACKIN, MASSON-
OURSEL

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE, À LA DATE DU 10 DÉCEMBRE 1927

Nota Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vieM ABRAS EGHBAI, rue de la Sorbonne, 14, à Paris (v^e) [1928]ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES, quai de Conti, 25, à
Paris (vi^e)

- MM **ĀĖSKOLY-WEINTRAUB**, rue de Vaugirard, 4, à Paris (vi^e) [1927]
AHMED ZEKI PACHA (Son Exc), ancien secrétaire du Conseil des ministres, Bibliothèque A Zeki Pacha, Kubbet el-Ghourî, au Caire (Égypte) [1921]
ALLOTTE DE LA FUYE, colonel du génie en retraite, correspondant de l'Institut, rue d'Anjou, 2, à Versailles (Seine-et-Oise) [1884]
AMMOUN BEY DAOUD, à Beylouth (Syrie) [1912.]
ARCHAEOLOGICAL COMMISSIONER (THL), à Anuradhapura (Ceylan) [1927]
MM ASSIER DE POMPIGNAN, capitaine de frégate, Villa des Acacias, à Tamaris-sur-Mer (Var). [1894]
AUROUSSEAU (Léonard), directeur de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoi (Tonkin). [1926]
AUTRAN (C.), rue de Castiglione, 14, à Paris (i^{re}). [1925]
***AYMONIER** (Étienne), résident supérieur honoraire, membre du Conseil supérieur des colonies, rue de Liège, 10, à Paris (ix^e) [1884]

***BACOT** (Jacques), quai d'Orsay, 31, à Paris (vii^e) [1908.]
BAGCHI (Prabold Chanda), University of Calcutta (Inde Britannique) [1924]
BAILLET (Jules), agrégé des lettres, ancien membre de l'Institut d'archéologie orientale du Caire, rue d'Ilhiers, 35, à Orléans (Loiret) [1904]
BAĪRAKTAREVIC (le Dr Fahim), chez M^{me} Stakić, rue Milos Veliki, 49, à Belgrade (Yougoslavie) [1923]
BANERJEE (Gauranga Nath), docteur en philosophie, professeur d'histoire ancienne, secrétaire de l'Université, Mechua Bazar Street, 107/1, à Calcutta (Inde Britannique) [1921]
BARANOWSKI (Taïkhan Bek) [1925]
BARRIGUE DE FONTAINEU (le marquis G de), boulevard de Cluchy, 10, à Paris (xviii^e). [1911]
BARTHÉLEMY (Ad), consul de France, professeur à l'École des langues orientales vivantes, directeur adjoint à l'École pratique des Hautes Études, à Einancé, par Cazeran (Seine-et-Oise). [1883.]
***BASMADJIAN** (K-J), directeur de la revue arménienne *Banasér*, rue Gazan, 9, à Paris (xiv^e) [1901]
***BASSET** (André), professeur à l'Institut des Hautes Etudes marocaines, à Rabat [1922]
BAUDOUIN (Robert), administrateur-adjoint, à Canrobert [département de Constantine] (Algérie) [1920]

MM BEL (Alfred), directeur de la Médersa, à Tlemcen [département d'Oran] (Algérie) [1900]

*BELVALKAR (Shripad Krishna), Assistant Professor, Deccan College, à Poona (Inde Britannique) [1913]

BEN CHENEB (Mohammed), professeur à la Médersa, à Alger [1906]

BENHAMOUDA (A.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue de la Grande-Armée, 30, à Paris (xvii^e) [1926]

BENTOUHAMI (Touhami ben Laïbi)

BENVENISTE (Émile), avenue Émile, 12, à Montmoyency (Seine-et-Oise) [1921]

BERGE (François), avenue d'Iéna, 46, à Paris (xvi^e) [1921]

BÉRIDZÉ (Chalva), docteur ès lettres, boulevard Saint-Germain, 153, à Paris (vi^e) [1923]

M^{lle} BERTHET (Maïe), rue Boileau, 5, à Paris (xvi^e) [1893]

MM *BESSIÈRES (René), élève diplômé de l'École du Louvre, rue du Faubourg-Poissonnière, 155, à Paris (ix^e) [1906]

*BÉZAGU (Louis), cours d'Aquitaine, 61, à Bordeaux (Gironde) [1920]

BIBLIOTHÈQUE AMBROSIEUNE, à Milan (Italie)

BIBLIOTHÈQUE CANTONALE ET UNIVERSITAIRE, à Fribourg (Suisse) [1925]

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ, à Utrecht (Hollande) [1876]

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ ROYALE, à Lund (Suède) [1925]

BIBLIOTHÈQUE UNIVERSITAIRE, à Alger [1883]

BIBLIOTHÈQUE VATICANE, à Rome [1911]

MM *BIGARRÉ (René), rue de Bièvre, 28, à Paris (v^e) [1918]

BLAKE (Robert P.), Linnaean St., 43, à Cambridge [Massachusetts] (États-Unis) [1923]

BLOCH (Jules), professeur à l'École des langues orientales, directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue Maurice-Berteaux, 16, à Sèvres (Seine-et-Oise) [1908]

BLONAY (Godefroy de), château de Grandson (Vaud) [Suisse] [1890]

BOGDANOV (L.), Santiniketan, P. O., Burbhum Distt., Bengal (Inde Britannique) [1927]

*BOISSIER (Alfred), Le Rivage, à Chambésy, près Genève (Suisse) [1892]

BOVIFACY (A.), lieutenant-colonel, avenue du Grand-Bouddha, 73, à Hanoi (Tonkin) [1906]

- MM BOREUX (Charles), conservateur au Musée du Louvre, rue de l'Université, 3, à Paris (vii^e) [1922]
 BOROWSKI (Paul) [1925]
 BOUNAN (Sauveui), diplômé de l'École des langues orientales vivantes, sentier des Mauxins, 3, au Pré-Saint-Gervais (Seine). [1925]
 M^{me} BOURBON-ORLÉANS (la princesse Françoise-Marie DE), III Rennweg, 10, à Vienne [1928]
 MM BOUVAT (Lucien), rue de Seine, 63, à Paris (vi^e) [1899]
 BOYER (A -M), rue du Bac, 114, à Paris (vii^e)
 BOYER (Paul), administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (vii^e) [1907]
 BRISTEUX (Auguste), professeur à l'Université, à Liège (Belgique) [1925]
 BRILLOUIN (André), ingénieur des arts et manufactures, rue de Téhéran, 24, à Paris (viii^e) [1928]
 BRUNEL (Louis), contrôleur civil, à Meknès (Maroc). [1928]
 BRUNOT (Louis), docteur ès lettres, chef du Service de l'enseignement des Indigènes, à Rabat (Maroc) [1921]
 BUDGE (E A Wallis), Litt D F S. A, Blomsburg Street, 48, Bedford Square, à Londres [1884]
 M^{me} BUTENSCHOEN (A), Vettakollen, par Oslø (Norvège) [1894]
 MM CABATON (Antoine), professeur à l'École des langues orientales vivantes et à l'École coloniale, rue François-Bonvin, 21, à Paris (xv^e) [1897]
 CADIÈRE (L), missionnaire, à Hué (Indochine) [1903]
 CANARD (Maurice), professeur au Lycée du Parc, place Raspail, 8, à Lyon (Rhône) [1923]
 CANTINIAU (J), licencié ès lettres, rue des Fossés-Saint-Jacques, 18, à Paris (v^e) [1927]
 *CHABOT (l'abbé J-B), membre de l'Institut, rue de Paris, 127, à Boulogne-sur-Seine (Seine) [1892]
 CHAÎNE (l'abbé Marius), à Seignac-sur-Save (Haute-Garonne) [1913]
 CHAKRABARTY (N P), rue Du Sommerard, 17, à Paris (v^e) [1925]
 CHAMBARD (Roger), élève interprète à la Légation de France, à Addis-Ababa (Abyssinie) [1927]
 CHARIGNON (A -J -H), ingénieur, à Pékin [1926]

- MM CHARPENTIER (Jarl), professeur à l'Université, à Upsal (Suède) [1922]
 CHATTERJI (B R), M A, rue Du Sommerard, 17, à Paris (v°)
 [1925]
 CHATTERJI (Suniti Kumal), professeur à l'Université, à Calcutta
 (Inde Britannique)
 CHATTOPADHYĀYA (Virendranāth) [1912]
 *CILLIÈRE (Alphonse), ministre plénipotentiaire, place des Prê-
 cheurs, 10, à Aix-en-Provence (Bouches du-Rhône) [1887]
 *CLARK (Dr W Eugen), Instructor in Sanskrit, University of Chi-
 cago [Illinois] (États-Unis)
 COEDÈS (George), conservateur de la Vajrañāna National Library,
 à Bangkok (Siam) [1906]
 *COHEN (Marcel), directeur d'études à l'École pratique des Hautes
 Études, professeur à l'École des langues orientales vivantes,
 rue Joseph-Bertrand, 20, à Viroflay (Seine-et-Oise) [1911]
 COHN (Marc), hôtel du Panthéon, place du Panthéon, 9, à Paris
 (v°) [1927]
 *COLIN (Georges-S), professeur à l'École des Langues orientales
 vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (vii°) [1925]
 COLLÈGE français de Zi-Ka-Wei, par Shanghai (Chine) [1898]
 MM COMBE (Étienne), avenue du Prince Ibrahim, 95, Sporting, à
 Ramleh (Égypte) [1905]
 CONTENAU (le Dr Georges), conservateur adjoint au Musée du
 Louvre, place Vintimille, 8, à Paris (ix°) [1913]
 *CONTI ROSSINI (Carlo), correspondant de l'Institut, dott comm,
 via di Villa Albani, 8, à Rome (XXXIV) [1909]
 *COOMARASWAMY (Ananda), Museum of Fine Arts, à Boston, Mass
 (États-Unis) [1921]
 COULBER, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges,
 (Belgique) [1886]
 COUR (Auguste), professeur de la chaire d'arabe, à Constantine
 (Algérie). [1905]
 COURANT (Maurice), consul de France, professeur près la Chambre
 de commerce de Lyon, professeur à l'Université de Lyon, che-
 min du Chancelier, 3, à Écully (Rhône) [1891]
 COURTILLIER (Gaston), professeur à la Faculté des Lettres, avenue
 des Vosges, 67, à Strasbourg (Bas-Rhin) [1924]
 CUENDET (Georges), Miremont, 18, à Genève (Suisse) [1922]
 CUMONT (Fianz), membre de l'Institut, avenue Kléber, 13, à
 Paris (vi°) [1920]

MM. CUNY (A), professeur à la Faculté des Lettres, rue Raymond-Lartigue, 7, à Bordeaux (Gironde) [1920]

*DARRICARRÈRE (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie) [1895]

DAUTREMER (Joseph), consul général de France, professeur à l'Ecole des langues orientales vivantes, place de l'Eglise, 26, à Bièvres (Seine-et-Oise) [1919]

DELAPORTE (Louis), docteur ès lettres, licencié ès sciences, rue Saint-Guillaume, 26, à Paris (VII^e) [1908]

DELOUSTAL (R), interprète principal des services judiciaires, à Hanoi (Indochine) [1912]

DEMIÉVILLE (Paul), University of Amoy, à Amoy (Chine) [1919]

DENY (Jean), professeur à l'Ecole des langues orientales vivantes, rue d'Ulm, 2, à Paris (V^e) [1904]

*DESSUS LAMARE-LEENHOFF (A), villa Minerva, parc Fontaine-Bleue, Mustapha-Supérieur, Alger [1912]

DESTAING (Edmond), professeur à l'Ecole des langues orientales vivantes, voie de Chalais, 47, à l'Hay-les-Roses (Seine) [1906]

DIEDRICHSSEN (Th) [1926]

DILLON (Myles)

DOIN (Georges), lieutenant de vaisseau, rue Bonaparte, 82, à Paris (VI^e) [1925]

DORVILLE (G), consul de France en retraite, rue du Pavillon, 30, à Bordeaux (Gironde) [1917]

DOSSIN (Georges), chargé de cours à l'Université de Liège, rue des Ecoles, 20, à Wandre, près Liège (Belgique) [1926]

DUBARBIER (Georges), chargé de cours à l'Institut des Hautes Etudes sinologiques, rue Eugène-Carière, 7 bis, à Paris (XVIII^e) [1928]

DUBOSCQ (André), rue des Archives, 9, à Paris (IV^e) [1924]

DUDA (Dr H W), Bey Ogblou, Yazidi Sokaghi, Camondo Han, App 8, à Constantinople [1926]

DUMÉZIL (Georges), docteur ès lettres, professeur à la Faculté des Lettres, Université turque, à Constantinople [1925]

DUMON (Raoul), élève diplômé de l'Ecole du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris (VII^e) [1896]

DUNAN (Maurice), Mission archéologique française, à Djebail [Byblos] (Syrie) [1922]

MM DURAY (Adrien), route de Paris, 125 *ter*, à Villiers-sur-Marne (Seine-et-Oise) [1927]

DUROISSELLE (C), Superintendent, Archæological Survey, à Mandalay (Birmanie) [1905]

*DUSSAUD (René), membre de l'Institut, conservateur adjoint au Musée du Louvre, professeur à l'École du Louvre, rue du Boccador, 3, à Paris (viii^e) [1899]

DUVIGNAU DE LANNEAU (Léon), directeur de l'École Duvignau, ancien membre du Conseil supérieur de l'Instruction Publique, rue Raynouard, 21, à Paris (vi^e) [1925]

EISLER (le Dr Robert), rue de Lille, 55, à Paris (vii^e) [1925.]

ELISSÉEV (Serge), professeur à l'Université de Léninegrad et à l'Institut de l'histoire des Beaux-Arts, boulevard Péréne, 75, à Paris (xvii^e) [1921]

ESCARRA (Jean), professeur à la Faculté de droit de Grenoble, avenue Hoche, 4, à Paris (viii^e) [1927]

FABRÈGUES (Joseph), évêque coadjuteur de Peking, Pétang, à Pékin [1926]

FADDEGON (Johan-Melchior), bibliothécaire de l'Union des Arts décoratifs, rue Georges-Lafenestre, 9, à Boulog-la-Reine (Seine) [1921]

*FAÏTLOVITCH (le Dr Jacques), Negach Israel Street, 26, à Tel-Aviv (Palestine) [1905]

FAURE-BIGUET (le général), avenue des Balives, 29, à Valence (Drôme) [1899]

FAYRE (le lieutenant-colonel Benoît), Institut franco-chinois, Fort Saint-Irénée, à Lyon (Rhône) [1925]

FÉGHALI (Abdou), place des Cordeliers, 6, à Bordeaux (Gironde) [1928]

FEGHALI (M^{re} M-T), docteur ès lettres, maître de conférences à la Faculté des Lettres, rue Pierre-Duhesme, 36, à Bordeaux (Gironde) [1920]

*FERRAND (Gabriel), ministre plénipotentiaire, rue Racine, 28, à Paris (vi^e) [1884]

FERRARIO (le professeur Benigno), D S D, à Montevideo [Belvedere] (Uruguay) [1926]

FERRER (Orlando), attaché de Légation, à Stockholm [1920]

- MM FERRIEU (Th), commissaire de la marine, à l'Abbaye, à Moissac (Tain-et-Garonne) [1905]
- *FINOT (Louis), professeur au Collège de France, directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, villa Santarom montée Queyras, Sainte-Catherine, à Toulon (Var) [1890]
- FOUCHER (A), professeur à la Faculté des Lettres de Paris, rue du Maréchal-Joffre, 15, à Sceaux (Seine) [1892]
- M^{lle} GALLAUD (Marie), statuaire, avenue de Neuilly, 136 bis, à Neuilly-sur-Seine (Seine) [1925]
- MM GALLIO (E), rue de Sèvres, 109, à Paris (vi^e) [1927]
- GARDNER (Charles Sidney), Highland Avenue, 148, à Newtonville, Mass (États-Unis) [1925]
- GAUDEFROY-DE-MOMBYNES (M), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Joseph-Baia, 9, à Paris (vi^e) [1891]
- GAUTHIER (Léon), professeur d'histoire de la philosophie musulmane à l'Université, rue Naudot, 4, à Mustapha (Alger) [1899]
- *GAUTIER (Lucien), professeur de théologie, à Cologny, près Genève (Suisse)
- GENOUILLAC (l'abbé H de), rue du Cherche-Midi, 118, à Paris (vi^e). [1907.]
- M^{lle} GETTY (Alice), avenue des Champs-Élysées, 75, à Paris (viii^e) [1913]
- MM GEUTHNER (Paul), éditeur, rue Jacob, 13, à Paris (vi^e) [1910]
- GILSELER (le D^r G), médecin à la Compagnie des chemins de fer du Nord, rue de Chabrol, 31, à Paris (x^e) [1918]
- GODART (A), architecte, directeur général du Service archéologique, à Téhéran [1924]
- GOLOUBEV (Victor de), École française d'Extrême-Orient, à Hanoi Tonkin [1908]
- *GOMPEL (Robert), diplômé de l'École des langues orientales vivantes, boulevard Berthier, 23 bis, à Paris (xvii^e) [1905]
- GOURDON (Henri), ancien directeur général de l'enseignement en Indo-Chine, professeur à l'École des Sciences politiques, rue de Bagneux, 16, à Paris (vi^e) [1927]
- GRAFFIN (M^{sr}), président de la Société antiesclavagiste de France, rue d'Assas, 47, à Paris (vi^e) [1888]
- GRANET (Marcel), chargé de cours à la Sorbonne, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue du Parc-de-Montsoult, 30, à Paris (xiv^e) [1920]

- MM GRAY (Louis H), professeur à l'Université de Nebraska, A Street, 2103, à Lincoln (États-Unis) [1925]
- GRÉBAUT (l'abbé S), professeur à l'Institut catholique, à Neuf-marché (Seine Inférieure) [1926]
- GREENUP (Rev A W), The Principal s Lodge, Saint John's Hall, Highbury, à Londres, N [1894]
- GRENARD (F), ministre plénipotentiaire [1896]
- GRIATIE (Marcel), rue du Château, 82, à Boulogne sur Seine (Seine) [1927]
- GRIMAULT (Paul), cour Saint-Laud, 14 bis, à Angers (Maine-et-Loire) [1900]
- GROSLIER (George), directeur des Arts Cambodgiens, à Phnom Penh (Cambodge) [1921]
- GROUSSET (René), conservateur adjoint du Musée Guimet, rue Monsieur le-Prince, 26, à Paris (vi^e) [1924]
- GUY (Arthur), consul général de France, à Smyrne (Turquie) [1902]
- HACKIN (Joseph), conservateur du Musée Guimet, rue Debrousse, 2, à Paris (xvi^e) [1908]
- HADJIBEYLI (Djeyhoun Bek), membre de la Délégation de paix de l'Azerbaïdjan, rue des Tennerolles, 36, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise) [1922]
- HAGUENAUER (Charles), Maison franco-japonaise, à Tokyo (Japon), via Sibérie [1922]
- HAIDAR BEY BMMATE, ancien ministre des Affaires Étrangères de la République du Caucase du Nord, rue François-Coppée, 4, à Paris (xv^e) [1926]
- HALPHEN (Jules), avenue Malakoff, 4, à Paris (xvi^e) [1898]
- HAMEL (G), ingénieur, avenida de la Plaza de Toros, 12, à Madrid (Espagne)
- HAMET (Ismael), interprète-commandant, directeur d'études à l'Institut des Hautes-Études Marocaines, rue de Nîmes, 34, à Rabat (Maroc) [1905]
- HAMMOUDÉ (le Dr Mahmoud), directeur du service sanitaire, à La Mecque (Hedjaz) [1926]
- HANNIBAL (Arcady), boulevard Abbassy, 9, à Téhéran [1924]
- HANOUNE (J), Colonne-Voirol, à Alger [1920]
- HARIZ (le Dr Joseph), rue Mélingue, 31, à Paris (xix^e) [1921]
- *HARKAVY (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque publique, Pouchkarskaya, 47, à Léninegrad [1870]

- MM HEBBELYNCK (M^{re} Adolphe) recteur honoraire de l'Université de Louvain, à Meirelbeke, près Gand (Belgique). [1891.]
- HENTZE (C), chargé de cours à l'Université de Gand, rue Pijcke, 60, à Anvers (Belgique). [1927.]
- *HÉRIOT-BUNOUST (Louis), librairie Adrien-Maisonneuve, rue de Tournon, 5, à Paris (vi^e) [1889.]
- HÉROLD (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Nicolo, 48, à Paris (xvi^e). [1890.]
- *HILGENFELD (D^r Heinrich), professeur à l'Université, Fürstengraben, 7, à Iéna (Thuringe)
- HOLSTEIN (le major Otto), Reserve United States Army, Casilla, 155, à Trujillo (Pérou). [1924]
- M^{me} *HOMBURGER (Lilas), rue Duban, 18, à Paris (xvi^e). [1922.]
- MM HOSOKAWA (le marquis), Chambre des Pairs, à Tokyo [1927]
- *HUGUET (le D^r), rue Barrau, 41, à Toulouse (Haute-Garonne) [1908]
- HUMBERT (Paul), recteur de l'Université, avenue Jean-Jacques Rousseau, 4, à Neuchâtel (Suisse) [1913.]
- HUSSEIN KHAN ALÂ (Son Exc), ministre de Perse, avenue Pierre I^{er} de Serbie, 27, à Paris (xvi^e) [1927]
- *HYDE (James H), Pavillon de l'Ermitage, rue de l'Ermitage, 7, à Versailles (Seine-et-Oise) [1908.]
- HYVERNAT (l'abbé Henry), professeur à l'Université catholique d'Amérique, 3405, Twelfth Street (Brookland), à Washington. [1898]

INAYATULLAH KHAN (K), M A, I E. S., Principal, Government School, à Peshawar, N-W F P (Inde Britannique). [1926.]

INSTITUT SÉMITOLOGIQUE DE L'UNIVERSITÉ TCHÈQUE (M. le professeur Dr. R. Ruzička, directeur), Veleslavinova, 96, à Prague (Tchéco-Slovaquie) [1924]

- MM JAWROŃSKI (Jean), aux soins de la Légation de Pologne, à Tokyo. [1928]
- JEAN (le R P Charles-F), lazariste, rue de Sèvres, 95, à Paris (vi^e) [1922]
- *JEANBERNAT BARTHÉLEMY DE FERRARI DORIA (Emmanuel), docteur en droit, avocat, boulevard Chave, Villa Doria, à Marseille (Bouches-du-Rhône) [1924]

- MM ***JOHNSTON** (R. F.), précepteur de S. M l'empereur Hsuan-túng, Ville interdite, à Pékin [1920]
JOLY (Denys), élève-interprète à l'ambassade de France, à Tokyo [1925]
JOUBEAU-DUBREUIL (G.), docteur ès lettres, professeur au Collège, rue Dumas, 6, à Pondichéry (Inde Française) [1914]
JULIEN (Gustave-Jacques-Henri), gouverneur des colonies, professeur à l'École coloniale et à l'École des langues orientales vivantes, rue Lecourbe, 116, à Paris (xv^e) [1912]
- KALENDERIAN** (Vahan K), Broadway, 141, à New York, U S A [1926]
KARLGREN (Bernard), professeur à l'Université, à Goteborg (Suède) [1920.]
- M^{me} ***KARPELÈS** (Suzanne), conservatrice de la Bibliothèque royale, à Phnom Penh (Cambodge) [1921]
- MM **KARST** (Joseph), professeur à l'Université, rue Ohmacht, 9, à Strasbourg (Bas-Rhin). [1919]
KASSIMOFF (Kassim), docteur en droit, avocat à la Cour d'appel de l'Azerbaïdjan [1926]
 ***KEMAL ALI**, secrétaire d'ambassade [1899]
KEUPRULU ZADEH MEHMET FOUAD, doyen de la Faculté des Lettres, Université Turque, à Constantinople [1922]
KHAÏRALLAH (K T), publiciste, rue Denfert-Rochereau, 77, à Paris (v^e) [1911]
KOECHLIN (Raymond), président du Conseil des Musées nationaux, boulevard Saint-Germain, 14, à Paris (v^e) [1928]
KRAEMER (H.), à Goudokoesoeman, Djogjakarta [Java] (Indes Néerlandaises) [1921]
KRAMERS (D^r J. H.), Hooglandsche Kerkgiacht, 21, à Leyde (Hollande) [1927]
KROM (le Dr J N), professeur à l'Université, Groenhovenstraat, 9, à Leyde (Hollande) [1920]
 ***KUENTZ** (Charles), professeur à l'Université Égyptienne, rue Walda Pacha, 6, Garden City, au Caire [1919]
- LABORIE** (René), rue Compans, 5, à Toulouse (Haute-Garonne) [1924]
 ***LABOURT** (le chanoine Jérôme), docteur ès lettres, curé de Saint-Honoré-d'Eylau, rue Boissière, 67, à Paris (xvi^e). [1903]

- M^{me} LA CAZE (la baronne), rue de l'Université, 167, à Paris (vii^e). [1922]
- M LAJONQUIÈRE (Lunet de), chef de bataillon d'infanterie coloniale. château de La Tenaille, par Saint-Denis-de-Saintonge (Charente-Inférieure) [1901]
- M^{lle} LALOU (Marcelle), rue de Seine, 6, à Paris (vi^e). [1921]
- MM LALOY (Louis), secrétaire général de l'Opéra, place de l'Opéra, à Paris (ix^e) [1923]
- LAMBERT (Mayer), directeur d'études à l'école pratique des Hautes Etudes avenue Trudaine, 27, à Paris (ix^e). [1889]
- LANGLOIS (Pierre), place au Bois, 8, à Annecy (Haute-Savoie) [1922]
- LARTIGUE (J), lieutenant de vaisseau, Centre d'aviation maritime, à Rochefort-sur-Mer (Charente-Inférieure). [1920.]
- LATIF (Qazi Abdul, M. A., Colotoolla Street, 11, à Calcutta (Inde Britannique). [1913.]
- LAUFER (Berthold), conservateur du Field Museum, à Chicago [Illinois] (États-Unis) [1912]
- LAURENTIE (Henri), rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris (v^e). [1922.]
- LA VALLÉE POUSSIN (Louis de), professeur à l'Université de Gand avenue Molière, 66, à Bruxelles. [1890]
- LE CERF (Georges), lieutenant de vaisseau, avenue Malakoff, 15, à Paris (xvi^e) [1914.]
- LECERF (Jean), professeur au Collège Sadiki, à Tunis. [1922.]
- LEDOULX (Alphonse), consul général de France en retraite, Grande rue de Péria, 390, à Constantinople. [1883]
- LEFÈVRE-PONTALIS (Pierre), ministre plénipotentiaire, rue Pierre-Chartron, 14, à Paris (xvi^e) [1886]
- LEGRAIN (L) curateur du Musée de Philadelphie (États-Unis). [1924]
- LE HARDY DE BEAULIEU (Henri), avenue Marnix, 16, à Bruxelles. [1920]
- LEHOT (Maurice), professeur au Lycée, à Aix-en-Provence (Bouches-du-Rhône) [1922]
- LEIBOVITCH (J. H), rue Antikhana, 10, appartement n° 3, au Caire. [1925]
- M^{me} LE LASSEUR (Denyse), rue de Greffulhe, 7, à Paris (viii^e). [1919.]
- MM *LERICHE (Louis), consul de France, à Rabat (Maroc). [1886.]
- *LE STRANGE (Guy), Panton Street, 63, à Cambridge (Angleterre) [1873]

- MM. LÉVI (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris (v°) [1884]
- LÉVY (Isidore), directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue Adolphe-Focillon, 4, à Paris (xiv°) [1904]
- LÉVY-PROVENÇAL (E), directeur de l'Institut des Hautes-Études Marocaines, à Rabat (Maroc) [1921]
- LIBER (Maurice), professeur à l'École rabbinique, rue Saulnier, 14, à Paris (ix°) [1910]
- LIGETI (Dr L), rue Toulhier, 9, à Paris (v°) [1926]
- LINGAT (Robert), conseiller judiciaire du Gouvernement siamois, à Bangkok [1927]
- M^{lle} LINOSSIER (Raymonde), quai René-Viviani, 11, à Paris (v°) [1924]
- MM. LO KIAN-LUN, chargé de mission, c/o National University, à Pékin [1926]
- *LOISY (Alfred), professeur au Collège de France, rue des Ecoles, 4 bis, à Paris (v°) [1890]
- LORET (Victor), maître de conférences à la Faculté des Lettres, quai Claude-Bernard, 10, à Lyon (Rhône) [1920]
- LOREY (Eustache DE), directeur de l'Institut français d'archéologie et d'art musulman, à Damas (Syrie) [1923]
- *LOU (Son Exc J Tseng-Tsiang Rene), abbaye de Saint-André, à Lophem-lez Bruges (Belgique) [1923]
- LUCE (G H), Rangoon University, à Rangoon (Birmanie) [1927]
- MACLER (Frédéric), professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Montmorency, 1 bis, à Paris (xvi°) [1902]
- *MADROLLE (C), avenue du Roule, 95, à Neuilly-sur-Seine (Seine) [1900]
- M^{lle} MAGNE (Louise), rue Maicadet, 159, à Paris (xviii°) [1919]
- MM MAISONNEUVE (Gaston), libraire-éditeur, rue du Sabot, 3, à Paris (vi°) [1927]
- MAISONNEUVE (Gustave), libraire-éditeur, rue du Sabot, 3, à Paris (vi°) [1923]
- MAKHANOFF (Michel), professeur au Séminaire religieux, à Kazan (U R S S)
- MAKSOUDOFF (Sadry) [1921]
- MARÇAIS (William), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, boulevard Péreire, 99, à Paris (xvii°) [1898]

- MM MARCHAL (Henri), conservateur des monuments, a Angkor (Cambodge) [1927]
- *MARGOLIOUTH (David Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford (Angleterre) [1893.]
- MARGOULIÈS (Georges), avenue Kléber, 98, à Paris (xvi^e). [1922.]
- MASPERO (Georges), avenue de Wagram, 149, à Paris (xvii^e). [1921]
- *MASPERO (Henri), professeur au Collège de France, avenue Daniel-Lesueur, 8, à Paris (vii^e) [1918]
- MASSÉ (Henri), professeur à l'École des Langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (vii^e) [1918]
- M^{me} MASSIEU (Isabelle), rue de Prony, 54, à Paris (xvii^e). [1921]
- MM MASSIGNON (Louis), professeur au Collège de France, rue Monsieur, 21, à Paris (vii^e). [1907.]
- MASSON-OURSSEL (Paul), rue de Milan, 11 bis, à Paris (ix^e). [1920]
- MA-TA, rue François-Rolland, 58, à Nogent-sur-Marne (Seine). [1926]
- MATSUMOTO (N), rue d'Assas, 14, à Paris (vi^e). [1927.]
- MATSUO (Kuni), secrétaire du Club franco-japonais, rédacteur en chef de la «Revue franco-nipponne», rue du Débarcadère, 7, à Paris (xvii^e) [1927.]
- MAUSS (Marcel), directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue Brüller, 2, à Paris (xiv^e) [1900]
- MAWAS (Alfred), rue Fouad I^{er}, 82, à Alexandrie (Égypte). [1917.]
- MAWSON (C. O. Sylvester), P. O. Box 886, à Springfield, Mass. (États-Unis) [1910]
- MAIDELL (le baron Gérard de), boulevard des Capucines, 24, à Paris (ii^e) [1922]
- *MAZON (André), professeur au Collège de France, avenue de Suffren, 140, à Paris (xv^e) [1910]
- MELLRWARTH (A), Musée ethnographique de l'Académie des Sciences, à Leningrad [1927]
- *MILLET (A), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Verneuil, 24, à Paris (vii^e) [1890.]
- MERCIER (Gustave), avocat à la Cour d'Appel, délégué financier, Parc Gathif, Mustapha-Supérieur, à Alger [1922]
- MERCIER (Louis), consul de France, Inspection générale des Affaires Indigènes, Résidence Générale, à Rabat (Maroc) [1919]
- MESTRE (Edouard), à Bournoncle, par Arvant (Haute-Loire) [1922.]

- M. MEUNIER (Jean), avenue Burdeau, 4, à Neuville-sur-Saône (Rhône) [1923]
- M^{lle} MEYER (Henriette), rue Humblot, 10, à Paris (xv^e) [1924]
- MM MICHALSKI-IWIENSKI (le Dr St F), Smolna, 10, à Varsovie (Pologne) [1923]
- MICHAUX - BELLAIRE (Ed.), conseiller des Affaires indigènes, Dar El-Bezzaz, à Salé (Maroc) [1924]
- MINORSKY (Vladimir), ancien conseiller de Légation de Russie, square Desnouettes, 8, à Paris (xv^e) [1920]
- MISCONI (Dominique), rue Saint-Jacques, 158, à Paris (v^e) [1925]
- MITROPHANOW (Igor), ancien secrétaire de Légation de Russie, Banque russo-asiatique, à Pékin [1924.]
- MOHAMMED TORKI, chef du bureau des traductions à l'Administration des Habous, rue Dar El-Djeld, 37, à Tunis [1922]
- MONTET (Pierre), professeur à la Faculté des Lettres, à Strasbourg (Bas-Rhin) [1921]
- MORET (Alexandre), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, directeur d'études à l'Ecole pratique des Hautes Etudes, rue Vaneau, 54, à Paris (vii^e) [1902.]
- M^{me} MOROT (Aimé), rue Weber, 11, à Paris (xvi^e) [1922]
- MM. MUKHERJI (S), aux soins de MM Grindley and Co, Hastings Street, à Calcutta (Inde Britannique) [1924]
- MUKRIMIN KHALIL BRY, bibliothécaire de l'Institut d'histoire turque, Palais de la Préfecture, à Constantinople [1926]
- M^{me} MURAT (la princesse Achille), avenue Montaigne, 51, à Paris (viii^e) [1928]
- MM MUS (Paul), membre de l'Ecole française d'Extrême-Orient, à Hanoi (Tonkin) [1925]
- MÛZIK (Dr Hans von), bibliothécaire adjoint à la Bibliothèque nationale, Leopold Mullergasse, 1, à Vienne [1907]
- *NAU (l'abbé F), docteur ès sciences mathématiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (vi^e). [1896]
- NÉMETH (Jules), professeur à l'Université, Muzeum Korut, 6, à Budapest (Hongrie) [1925.]
- NEW YORK PUBLIC LIBRARY, à New York
- MM NICOLAS (A-L-M), consul général de France, rue Henri-Rivière, 10, au Perreux (Seine) [1898]
- NICOLAS (René), professeur à la cour de Siam, à Bangkok. [1925]

SOCIÉTÉ ASIATIQUE

MM. NIKITINE (Basile), consul de Russie, rue François-Gérard, 5, à Paris (xvi^e) [1924]

OHSUMI (S), professeur à l'Université, à Tokyo [1920.]

OHTANI (Shôshin), professeur à l'Université Impériale, à Tokyo. [1928]

OJIMA (Sukema), professeur adjoint à l'Université impériale, à Kyôto (Japon) [1926.]

OKAMOTO (Kanêi), rue Jean-Bologne, 5, à Paris (xvi^e). [1927.]

OKAZAKI (Tumio), professeur adjoint à l'Université impériale de Sendai, Préfecture de Miyagi (Japon) [1926.]

OLLONE (le général comte d'), commandant la place de Soissons (Aisne). [1909]

OLTRAMARE (Paul), professeur à l'Université, La Pelouse, avenue des Bosquets, Servette, à Genève (Suisse). [1910]

ORT (Georges), boulevard du Montparnasse, 90, à Paris (xiv^e). [1920]

OSTROG (le comte Léon). [1896.]

PARANJE (V. P.), professeur au Fergusson College, à Poona (Inde Britannique) [1925]

PAULHAN (Jean), rue Boissonade, 16, à Paris (xiv^e). [1911.]

PELLIOT (Paul), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Varenne, 38, à Paris (vii^e). [1897.]

PELTHIER (Frédéric), professeur à la Faculté de Droit, rue Michelet, 121, à Alger [1908]

PÉRIER (l'abbé Jean) [1907]

PETITHUGUENIN (Paul), Banque russo-asiatique, à Pékin. [1908.]

PINASSEAU (Jean), chef de bureau au Ministère des Finances, rue d'Ulm, 41, à Paris (v^e) [1925]

PISSURENCAR (le professeur Panduranga), à Sanquelim-Goa (Inde Portugaise) [1924]

POIDEBARD (l'abbé P. A.), Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie) [1923]

M^{me} POIRIER (M), agrégée de l'Université, rue Montprofit, 4, à Bourg-la-Reine (Seine) [1911]

MM POLAIN (Louis), rue Madame, 60, à Paris (vi^e) [1919.]

POLIGNAC (le comte Charles de), avenue de Villiers, 25, à Paris (xvii^e) [1920]

- M POPPER (William), University of California, à Berkeley (Etats-Unis).
- M^{me} PRESSIGNY (Odette DE), professeur au Lycée de jeunes filles, à Casablanca (Maroc) [1922.]
- MM PRZYLUCKI (J.), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de Luynes, 9, à Paris (VII^e) [1918]
- RAGGI (J. G.), professeur à Bangkok (Siam) [1921]
- RAHDER (J.), docteur ès lettres, Oldenbarneveldlaan, 24, à La Haye [1925]
- RAMCHANDRA KAK, Archaeological Survey of India, à Simla (Inde Britannique) [1919]
- RAPPOPORT (le D^r Angelo), rue Lauriston, 104, à Paris (XVI^e) [1925]
- RAPSON (E. J.), professeur de sanscrit à l'Université, 8, Mortimer Road, à Cambridge (Angleterre) [1902]
- RATCHNEVSKI (Paul), rue Monsieur-le-Prince, 3, à Paris (VI^e) [1927]
- 'RAVAISSE (Paul), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Antoine-Roucher, 6, à Paris (XVI^e). [1883]
- REIZLER (Stanislas), bibliothécaire de la Société de Géographie, rue Boulard, 20, à Paris (XIV^e) [1920]
- RENOU (Louis), professeur à la Faculté des Lettres de Lyon, rue Edouard-Dumont, 3, à Neuilly-sur-Seine (Seine) [1923]
- REUTER (D^r J. N.), docteur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université, Fabiusghatan, 21, à Helsingfors (Finlande) [1887]
- RIVET (D^r Paul), professeur au Muséum d'histoire naturelle, rue de Buffon, 61, à Paris (V^e) [1928]
- RIVIÈRE (Georges - Henri), rue Lepic, 102, à Paris (XVIII^e) [1926]
- RIZA NOUR BEY (D^r), député de Turquie, ancien ministre, rue des Plantes, 76, à Paris (XV^e) [1927]
- ROEBICH (Georges), licencié ès lettres de l'Université Harvard, Riverside Drive, 310, à New York City (États-Unis) [1923]
- 'RONFLARD (Arsène), consul de France, à Trébizonde (Turquie) [1905]
- ROSS (Sir Denison), directeur de l'École des Études orientales, London Institution, Finsbury Circus, à Londres, E. C. [1913]
- ROTOURS (R. DES), rue de la Martinière, 2, à Chaville (Seine-et-Oise) [1920]

- MM ROUGIER (LOUIS), chargé de cours à la Faculté des Lettres de Besançon, rue d'Armaillé, 21 bis, à Paris (xvii^e) [1927.]
- *ROUSE (W. H. D.), Headmaster of Perse School, à Cambridge (Angleterre) [1892.]
- RULLAND (François-Grégoire), missionnaire apostolique, rue Jules Barni, 48, à Amiens (Somme) [1925.]
- SAHA (le Dr), Luchmíkunda, 16-17, à Bénarès (Inde Britannique) [1921]
- SAINT-VICTOR (Gabriel DE), avenue Mac-Mahon, 23, à Paris (xvii^e). [1920]
- SAISSET (L.), square Delambre, 1, à Paris (xiv^e) [1921.]
- MM SAKAKI (R.), professeur à l'Université, à Kyôto (Japon). [1909.]
- SALEH KHAN LOGHMAN (Hechmatos-Saltaneh), avenue Henri-Martin, 40, à Paris (xvi^e) [1920.]
- SALLES (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue Rabelais, 1, à Paris (viii^e) [1924.]
- M^{me} SAN MARTINO (la comtesse DE), place Vendôme, 15, à Paris (i^{re}). [1921]
- MM SAROUKHAN (Arakel), avenue de France, 64, à Anvers (Belgique). [1910]
- SAUBIN (l'abbé Ant), rue Ernest-Renan, 44, à Issy-les-Moulineaux (Seine) [1927]
- SAUSSLY (Edmond), professeur au Lycée, à Sétif [département de Constantine] (Algérie) [1923]
- SAUVAGEOT (Aurélien), professeur au Collège Eötvös, à Budapest (Hongrie) [1919]
- SBATH (le R. P. Paul), rue El-Kassed, 8, au Caire. [1925.]
- SCHLIL (V.), membre de l'Institut, directeur à l'École pratique des Hautes Études, rue du Cherche-Midi, 4 bis, à Paris (vi^e). [1895.]
- SEIDENFADIN (le major Eric), commandant la gendarmerie siamoise, à Bangkok (Siam) [1923]
- SÉMÉLAS (Démétrios) [1917]
- SENART (Émile), membre de l'Institut, rue François I^{er}, 18, à Paris (viii^e) [1868]
- SETH (Mesroby J.), Armenian Examiner to the University, Wollesley Square, 12, East, à Calcutta (Inde Britannique) [1921]
- SHAHIDULLAH (Mohammed), maître de conférences à l'Université de Dacca [Bengale] (Inde Britannique) [1907]

- MM SIDDIKI (le Dr Mohammed Zobeir), lecteur de littérature arabe à l'Université, à Lucknow (Inde Britannique) [1926]
- SIDERSKY (D), ingénieur, avenue Pasteur, 46, à Bécon les-Bauvrières (Seine) [1912]
- SIMON (S), directeur de la Banque de l'Indo-Chine, rue Laffitte, 15, à Paris (ix^e)
- *SIMONSEN (David), grand rabbin, Skindergade, 28, à Copenhague [1890]
- SINAPIAN (G), avocat, rue Isabey, 5, à Paris (xvi^e) [1922]
- SIRÉN (B), Vineyard Hill Road, 45, Wimbledon Park, S W, à Londres [1924]
- SIU TCHAN-PAO, Université Aniore, à Changhaï (Chine) [1925]
- SMITH (Helmer), lecteur à l'Université, à Lund (Suède) [1925]
- STAËL-HOLSTEIN (le baron DE), professeur à l'Université, à Peking [1924]
- STCHOUKINE (Ivan), rue Lamblaidie, 16, à Paris (xii^e). [1926]
- M^{me} STCHOUPAK (Nadine), rue Leclère, 7, à Paris (xiv^e). [1925]
- Sir *STEIN (M Aurel), correspondant de l'Institut, Ph D, D Litt, D Sc, Stein Collection, British Museum, à Londres, W C, [1894]
- MM STEINLBERG-OBERLIN (Émile), docteur en droit, boulevard Saint-Michel, 63, à Paris (v^e) [1925]
- STERN (Philippe), attaché au Musée Guimet, boulevard Malesherbes, 90, à Paris (viii^e) [1919]
- TABA (Hussein), professeur à l'Université, au Caire [1919]
- TAKAHATA (Kanga), rue Max-Blondat, 9, à Boulogne-sur-Seine (Seine) [1927]
- TAKAÏCHVILI (E), professeur à l'Université de Tiflis, à Leuville-sur-Orge, Château, par Montlhéry (Seine-et-Oise) [1925]
- TANDART (S), avenue Flora, à Nice (Alpes-Maritimes). [1928]
- TARAZZI (le vicomte Philippe DE), fondateur-conservateur de la Bibliothèque Nationale, à Beyrouth (Syrie) [1922]
- TAUER (Felix), chargé de cours à l'Université, Prémyslovska, 5, à Prague, XII (Tchécoslovaquie) [1925]
- TCH'ANG YEN CHENG, professeur à l'Université, à Pékin. [1927]
- TCHOU (Kia-Kien), répétiteur à l'Ecole des langues orientales vivantes, rue Du Sommerard, 9, à Paris (v^e) [1916.]
- FRASSE (Henri), professeur à l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, à Rabat [1926.]

- M^{me} THION DE LA CHAUME (René), quai d'Orsay, 27, à Paris (vii^e). [1922.]
- MM THOMAS (F. W.), India Office Library, Whitehall, à Londres S. W. [1906]
- THUREAU-DANGIN (F.), membre de l'Institut, conservateur des antiquités orientales au Musée du Louvre, rue de Grenelle, 102, à Paris (vii^e). [1895]
- TIBURCE (Eugène), à Tassin (Rhône). [1922]
- M^{me} TISSOT-MATI (Madeleine), rue Armengaud, 15 bis, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise) [1923.]
- MM. TOPTCHIBACHY (Ali Mardan Bek), président de la Délégation de paix de l'Azerbaïdjan, rue du Calvaire, 35, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise) [1925]
- TORU (Haneda), professeur à l'Université, à Kyôto (Japon). [1920.]
- TOUSSAINT (Gustave-Charles), procureur général, à Hanoï (Tonkin). [1909]
- TUCCI (Giuseppe), professeur à l'Université de Rome, bibliothécaire de la Chambre des Députés, Visonbharah, Santiniketan (Inde Britannique) [1923]
- VAIDYA (P. L.), M. A., Willingdon College, Sangli, à Bombay (Inde Britannique). [1923.]
- VATHANAPRIDA (K.), attaché à la Légation royale de Siam, rue Gieuze, 8, à Paris (xvi^e). [1923.]
- VAUX (le baron CARRA DE), professeur honoraire d'arabe à l'Institut catholique, rue Aumont-Thiéville, 6, à Paris (xvii^e).
- VENTURA (M.), licencié ès lettres, rue de Noisy, 114, à Bagnolet (Seine) [1926]
- VERDFILLE (Maurice), rue Testard, 97, à Saïgon (Indochine). [1926]
- VÉROUDART (Paul), rue de Béthune, 5, à Versailles-le-Chesnay (Seine-et-Oise) [1923]
- VIAU (Jean), rue Soufflot, 5, à Paris (v^e). [1922.]
- VIGILIER (Charles), amateur d'art, rue Lamennais, 4, à Paris (viii^e). [1928]
- VIROLLEAUD (Ch.), directeur du service des Antiquités, à Beyrouth (Syrie) [1903]
- VISSIÈRE (Arnold), ministre plénipotentiaire, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Vital, 36, à Paris (xvi^e). [1882]
- VOSY-BOURBON (H.), rue de Poissy, 31, à Paris (v^e) [1923]

MM WARE (James R), University of Washington (Etats-Unis) [1916]

*WEILL (Raymond), directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue du Cardinal-Lemoine, 71, à Paris (v°) [1898]

WIET (Gaston), maître de conférences à la Faculté des Lettres de Lyon, à Hauteville (Ain) [1909]

M^{me} WILMAN-GRABOWSKA (Hélène DE), professeur à l'Université, a Cracovie (Pologne) [1921]

MM *WOODS (James Houghton), professeur de philosophie à l'Université Harvard, Prescott Hall, 16, à Cambridge [Massachusetts] (États Unis). [1913]

XIMÉNEZ (Saturnino), boulevard d'Argenson, 42, à Neuilly-sur-Seine (Seine) [1924]

YAMADA (Ryoju) [1926]

YAMAGUCHI (Susumu), professeur à l'Université Ôtani de Kyoto (Japon), rue Monsieur-le-Prince, 26, à Paris (vi°). [1928]

YANNI (G), à Tripoli de Syrie

YUSUF HUSSAIN, rue Du Sommerard, 9, à Paris (v°) [1927]

ZAYÂT (Habib), à Avallon (Yonne) [1903]

LISTE DES MEMBRES HONORAIRES.

MM ERMAN (D^r Adolf), professeur à l'Université, à Berlin [1905]

GOLENISCHEF (W S), conservateur au Musée de l'Ermitage, Musée des Antiquités, au Caire [1905]

GRIERSON (Sir George A), C I E, correspondant de l'Institut, Rathfarnham, Camberley (Surrey) [Angleterre] [1905]

GRIFFITH (F Ll), professeur à l'Université, Norham Gardens, 11, à Oxford (Angleterre) [1905]

GUDDI (Ignazio), membre associé de l'Institut, professeur à l'Université, Botteghe oscure, 24, à Rome [1905.]

LANMAN (Charles Rockwell), correspondant de l'Institut, professeur à l'Université Harvard, Farrar Street, 9, à Cambridge [Massachusetts] (Etats-Unis) [1905]

MULLER (F W K), membre de l'Académie des sciences, directeur du Musée d'ethnographie, à Berlin [1910]

NÖLDEKE (D^r Theodor), Ettlingerstrasse, 53, à Karlsruhe (Bade) [1905]

OLDENBURG (Seïge d'), secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences, à Léninegrad [1905]

PINCHES (Theophilus Goldrige), conservateur au British Museum, Sippara, 10, Oxford Road, Kilburn, N W (Angleterre) [1905]

SACHAU (D^r Ed), directeur du Séminaire des Langues orientales, à Berlin [1905]

SCHIAPARELLI (Ernesto), directeur du R Museo di antichità, à Turin (Italie) [1905]

SNOUCK HURGRONJE (Christian), conseiller du Gouvernement colonial néerlandais, professeur honoraire à l'Université, Rapenburg, 61, à Leyde (Hollande) [1910]

WIEDEMAN (D^r Alfred), professeur à l'Université, à Bonn (Allemagne) [1905.]

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME CCXI.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS

	Pages
<i>Le dīwan</i> d'Abū Kabīr al-Hudālī (Fehim BAJRANTAREVIĆ) .	5
La Dr-stânta-Pankti et son auteur (M S LÉVI)	95
Le signe du «nigori» dans l'écriture syllabique japonaise (YOSHIKAWA Yoshinori) ..	193
La version tibétaine du <i>Ratnakūta</i> (Marcelle LALOU)	233
Une ville musulmane dans la Chine du Nord sous les Mongols (Paul PELLLOT)	261
Les inscriptions araméennes de Memphis et l'épigraphie funéraire de l'Égypte gréco-romaine (Isidore LÉVY) . . .	281
Deux textes de Bar Hebraeus sur Mahomet et le Qoran (M F. NAO)..	311
Un passage démonologique du <i>Qalementos</i> (Sylvain GRÉBAUT et Alcide ROMAN)	331

MÉLANGES

Un nouveau classement des manuscrits du synaxaire éthiopien (M S. GRÉBAUT)	129
La cage du sultan Bāyazid (M N MARTINOVITCH)	135
«Šūl», ou Sarag (?) (M P PELLLOT)	138

CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Juillet-septembre 1927	143
--------------------------------	-----

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Procès-verbal de la séance du 8 avril 1927	149
Annexe au procès-verbal L'époque de la dernière rédaction de notre Avesta (M F NAU)	150
Procès-verbal de la séance du 13 mai 1927	156
Nouvelles acquisitions de la Bibliothèque	157
Procès-verbal de la séance générale du 9 juin 1927	341
Rapport de M. Gaudefroy-Demombynes au nom de la Commission des fonds, et Comptes de l'année 1926	343
Budget de l'année 1928	345
Rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de l'année 1926	346
Rapport sur la Bibliothèque pour l'année 1926-1927 (M L BOUVAT)	347
Institut Kern	348
Fondation de Goeje	349
The K R Cama Oriental Institute	349
Liste des membres	359

COMPTES RENDUS

Juillet-septembre 1927 Ernst SCHIERLITZ, Die bildlichen Darstellungen der indischen Göttertrinität in der älteren ethnographischen Literatur, — M. HEEPE, Jaunde-Wörterbuch, — A. S. FULTON et A. G. ELLIS, Supplementary catalogue of arabic printed books in the British Museum, 1901-1926 (M. GABRIEL FERRAND) — Vostočné Zapiski (Nadine STCHOUPAK). — Nanalal Chamanlal MEHTA, Studies in Indian Painting, etc (Ivan STCHOUKINE) — F. J. MONAHAN, The early history of Bengal, — Surendranath SEN, A preliminary report on the historical records at Goa (M. J. BLOCH) — B. HELLER, Bibliographie des œuvres d'Ignace Goldziher (M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES) — Publications sur la géographie de l'Indochine (M. L. FINOT)	177
Octobre-décembre 1927 Archives marocaines, G. S. COLIN, vol. XXVI, — MICHAUX-BELLAIRE, vol. XXVII, — ISMAEL HAMET, vol. XXXII, — Dr RIZA NOUR BEY, Turk Tarehe (Lucien BOUVAT)	351

Le gérant

Gabriel FERRAND

**ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE
LIBRARY**

ACCESSION No.



CALL No.

**SRI VENKATESWARA UNIVERSITY
TIRUPATI**